



Uittreding uit gesloten gemeenschappen met een religieus karakter

**Terminologie en randvoorwaarden voor
hulpverlening**

mr. dr. B.M. van Schaik
prof. dr. J.H.J.L. Janssen
drs. W.A.C. Robbe
dr. J. Doomen

Colofon

Uitgave

Open Universiteit
Faculteit Rechtswetenschappen
Postbus 2960
6401 DL Heerlen
Nederland

Datum

april 2025

Opdrachtgever

Ministerie van Justitie en Veiligheid
DGSenB/DSenS/SB

Auteurs

mr. dr. B.M. van Schaik
prof. dr. J.H.J.L. Janssen
drs. W.A.C. Robbe
dr. J. Doomen

Redactie en opmaak

dr. W.M.P. de Zee

© 2025 | Open Universiteit. Auteursrechten voorbehouden. Niets uit dit rapport mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm, digitale verwerking of anderszins, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de Open Universiteit.

Voorwoord

Met dit onderzoek trachten de onderzoekers van de Open Universiteit en Avans Hogeschool een bijdrage te leveren aan het onderzoek naar terminologie en randvoorwaarden voor hulpverlening aan uittreders van gesloten gemeenschappen. Het onderzoek kent sociaalwetenschappelijke en juridische aspecten.

Dit onderzoek is uitgevoerd in opdracht van het minister van Justitie en Veiligheid en is begeleid door een onafhankelijke commissie onder voorzitterschap van prof. dr. I. van Beest (Tilburg University). De commissie bestond verder uit: prof. dr. M. Berger (Universiteit Leiden), dr. A.R. Feddes (Universiteit van Amsterdam), prof. dr. em. F.T. Oldenhuis (Rijksuniversiteit Groningen), prof. dr. R. Ganzevoort (International Institute of Social Studies) en drs. M. van der Meijden (ministerie van Justitie en Veiligheid). De onderzoekers danken de leden van de begeleidingscommissie voor hun waardevolle suggesties en commentaar ten behoeve van de totstandkoming van dit rapport. Ook danken zij prof. dr. C.M. Zoethout (Open Universiteit) voor haar constructieve commentaar. Tot slot zijn de onderzoekers de respondenten en de geconsulteerde professionals erkentelijk voor hun tijd en bereidheid om mee te werken aan dit onderzoeksproject.

De auteurs, voorjaar 2025



Inhoudsopgave

Hoofdstuk 1: Inleiding	7
1.1 Aanleiding onderzoek	7
1.2 Resultaten WODC-onderzoek 'Uitsluiting van ex-leden door religieuze gemeenschappen'...	8
1.2.1 Vormen, gronden en gevolgen van uitsluiting door een religieuze gemeenschap	8
1.2.2 Hulpbehoefte ten gevolge van uitsluiting door een religieuze gemeenschap	9
1.2.3 Terminologie	9
1.3 Doel en onderzoeksvragen	9
1.4 Opzet onderzoek en methodologische verantwoording	11
1.4.1 Literatuuronderzoek	12
1.4.2 Juridische analyse	12
1.4.3 Focusgroepen	13
1.5 Beperkingen	13
1.6 Leeswijzer	14
Hoofdstuk 2: Termen en processen	15
2.1 Inleiding	15
2.2 Sekte	15
2.2.1 Sekte in andere talen en contexten	18
2.2.2 Sektarisme en de bredere religieuze context	19
2.3 Cult	20
2.4 Nieuwe religieuze beweging	21
2.5 Gesloten gemeenschap	23
2.6 Dwingende groepering	26
2.7 Deelconclusie	27
2.8 Proceskarakter	28
2.8.1 Vóór lidmaatschap: doelgroepen en werving	29
2.8.1.1 Doelgroepen	29
2.8.1.2 Wervingstactieken	30
2.8.2 Tijdens lidmaatschap: isolatie en controle	32
2.8.2.1 Van 'love-bombing' tot attachment	33
2.8.2.2 Richting 'total obedience'	34
2.8.3 Na lidmaatschap: uittreding en gevolgen	36
2.8.3.1 Vrijwillige uittreding of uitsluiting	36
2.9 Deelconclusie	37
2.10 Conclusie	38
Hoofdstuk 3: Terminologie en de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging	40
3.1 Inleiding	40
3.2 Algemene beschouwingen	40
3.3 De werking van de Grondwet en het EVRM	42
3.4 De vrijheid van godsdienst en levensbeschouwing	44
3.4.1 Het forum internum en het forum externum	45
3.4.2 De organisatievrijheid	45
3.4.3 De kwalificatie van religie	49

3.4.3.1 Godsdienst of levensovertuiging	49
3.4.3.2 Gedraging	51
3.4.4 De keuzevrijheid van het individu	51
3.4.4.1 Het recht op toetreding	52
3.4.4.2 Het recht op verandering en uittreding	52
3.4.4.3 Het recht op dissidentie	53
3.4.5 Het recht van de religieuze gemeenschap om de interne werking(sregels) te bepalen	53
3.5 Nederlandse rechtspraak	54
3.6 Het EHRM over ‘sekte’	54
3.6.1 Kentering in de rechtspraak: terminologie als inmenging	56
3.6.2 Stigmatiserende terminologie	57
3.7 Conclusie	59
Hoofdstuk 4: Randvoorwaarden voor hulpverlening	62
4.1 Inleiding	62
4.2 Triggers om al dan niet hulp te zoeken	62
4.2.1 Uittreding bij eerste- en tweede-generatieleden	63
4.2.2 Religious Trauma Syndrome	64
4.2.2.1 Aspecten van religieus trauma	66
4.2.2.2 Ontwikkeling en effecten van RTS	68
4.2.2.3 Klachten gerelateerd aan RTS	69
4.2.2.4 Klachten met betrekking tot het cognitieve domein	70
4.2.2.5 Klachten met betrekking tot het emotionele domein	71
4.2.2.6 Klachten met betrekking tot het lichamelijk-functionele domein	73
4.2.2.7 Klachten met betrekking tot het sociaal-culturele domein	75
4.2.3 Deelconclusie	76
4.3 Moment van hulp en soorten hulpvragen	77
4.3.1 Materiële noden en materiële hulpverlening	77
4.3.2 Mentale hulpverlening	78
4.3.3 Deelconclusie	79
4.4 Door professionals te hanteren terminologie	79
4.4.1 Controversiële terminologie	80
4.4.2 Onterechte dichotomie	81
4.4.3 Nieuwe benamingen	81
4.4.4 Deelconclusie	82
4.5 Voor slachtoffers (on)bruikbare terminologie	82
4.5.1 Terminologie	82
4.5.2 Kennis en opvattingen van professionals in de ogen van hulpzoekers	83
4.5.3 Deelconclusie	85
4.6 Bestaande hulpverlening	86
4.6.1 Mentale hulpverlening	86
4.6.2 Hulp specifiek voor uittreders	87
4.6.3 Deelconclusie	88
4.7 Voorbereiding van professionals	89
4.7.1 Cruciale factoren vóór een traject start	90
4.7.2 ASERVIC-competenties	91
4.7.3 Biopsychosociaalspiritueel model	93
4.7.4 Het DEW-model	94
4.7.4.1 Inzet van DEW-model bij ex-leden	96
4.7.4.2 DEW-model in de praktijk	98
4.7.5 Deelconclusie	102
4.8 Conclusie	102



Hoofdstuk 5: Bevindingen uit de focusgroepen	105
5.1 Inleiding	105
5.2 In gesprek met ervaringsdeskundigen.....	108
5.3 In gesprek met professionals uit de rechtshandhaving.....	109
5.4 In gesprek met professionals uit de hulpverlening	112
5.5 Conclusie.....	113
 Hoofdstuk 6: Conclusie	 115
Literatuurlijst	118
Bijlage – Consentbrief	131

Hoofdstuk 1: Inleiding

1.1 Aanleiding onderzoek

Dit rapport beschrijft een onderzoek naar de terminologie en randvoorwaarden voor hulpverlening aan uittreders van gesloten gemeenschappen. Het onderzoek bouwt voort op het onderzoek ‘Uitsluiting van ex-leden door religieuze gemeenschappen’ (Van Schaik, Janssen et al., 2023) dat in opdracht van het Wetenschappelijk Onderzoek en Data Centrum (WODC) is uitgevoerd in 2023. Het doel van dat onderzoek was om inzicht te verkrijgen in zowel de sociaalwetenschappelijke als juridische aspecten van uitsluiting door religieuze gemeenschappen. Enerzijds richtte dat onderzoek zich op het fenomeen van uitsluiting zelf, de gevolgen ervan voor zowel de uitsluitende gemeenschap als de uitgeslotene, en de hieruit voortvloeiende hulpbehoefte. Anderzijds zijn de juridische maatregelen – strafrechtelijk, civielrechtelijk en bestuursrechtelijk – die in Nederland en andere landen worden toegepast om uitsluiting te voorkomen of anderszins mee om te gaan in kaart gebracht. Het was hierbij van belang om zicht te krijgen op het uitsluitbeleid van religieuze gemeenschappen in het algemeen en niet van specifieke religieuze gemeenschappen.

De minister voor Rechtsbescherming heeft naar aanleiding van moties van de leden Van Nispen (SP) en Van Wijngaarden (VVD) benadrukt dat slachtoffers en naasten van sektarische bewegingen en andere dwingende, vaak gesloten groeperingen moeten kunnen rekenen op adequate hulp en ondersteuning.¹ Momenteel ontbreekt echter een herkenbaar centraal punt waar signalen over dwingende groepsstructuren samenkomen, waar voldoende kennis en expertise beschikbaar is om hierover informatie te verstrekken, en waar passende nazorg wordt geboden aan slachtoffers van misstanden binnen deze groeperingen. Om deze reden is het ministerie van Justitie en Veiligheid een overeenkomst aangegaan met Fier² om een online advies-, hulp- en kennisplatform over dwingende groepsstructuren in te richten. Dit platform moet fungeren als een centraal en herkenbaar punt voor ondersteuning en doorverwijzing.³

Daarnaast heeft de minister voor Rechtsbescherming aangegeven de relevante bevindingen uit het WODC-onderzoek ‘Uitsluiting van ex-leden door religieuze gemeenschappen’ mee te nemen in de verdere uitwerking van het platform. Hij heeft toegezegd de onderzoekers te vragen aanvullend onderzoek te verrichten naar de te hanteren terminologie en de randvoorwaarden voor effectieve hulpverlening aan deze specifieke doelgroep.⁴

¹ *Kamerstukken II 2022/23*, 31015, nr. 272.

² Dit is een hulpverlenende instelling. Zie ook: www.fier.nl.

³ Beleidsreactie op het WODC-onderzoek naar uitsluiting, d.d. 14 december 2023, *Kamerstukken II 2023/24*, 36410 VI, nr. 25.

⁴ Beleidsreactie op het WODC-onderzoek naar uitsluiting, d.d. 14 december 2023, *Kamerstukken II 2023/24*, 36410 VI, nr. 25.

1.2 Resultaten WODC-onderzoek ‘Uitsluiting van ex-leden door religieuze gemeenschappen’

Het WODC-onderzoek ‘Uitsluiting van ex-leden door religieuze gemeenschappen’ is een juridisch en sociaalwetenschappelijk onderzoek naar de uitsluiting van ex-leden door religieuze gemeenschappen. Dit onderzoek bestond uit een bureauonderzoek, empirisch onderzoek en een thematische rechtsvergelijking. In het navolgende worden een korte schets van de resultaten gegeven.

1.2.1 Vormen, gronden en gevolgen van uitsluiting door een religieuze gemeenschap

Van Schaik, Janssen et al. (2023) beschreven verschillende vormen, gronden en gevolgen van uitsluiting door religieuze groepen. In het kader van dit onderzoek is een uitgebreide literatuurstudie uitgevoerd, aangevuld met interviews met respondenten die sociale uitsluiting door een religieuze groep hebben ervaren, evenals met vertegenwoordigers van diverse religieuze gemeenschappen. Zowel de documentanalyse als de interviews bevestigen dat uitsluiting een gradueel proces kan zijn. Dit betekent dat uitsluiting niet altijd abrupt plaatsvindt, maar zich ook in fasen kan voltrekken.

Bij religieuze gronden voor uitsluiting kan onder meer gedacht worden aan het uitspreken niet meer gelovig te zijn, het ervaren van problemen met religieuze regels binnen de gemeenschap en het (ongeeoorloofd) contact onderhouden met mensen buiten de gemeenschap die andere religieuze opvattingen hebben. Wat betreft het afkeuren van sociaal gedrag is in het bureauonderzoek aandacht besteed aan seksualiteit en relatievorming. Opvattingen over relaties en seksualiteit worden mede beïnvloed door religieuze overtuigingen. Uit de interviews met respondenten die met uitsluiting te maken hebben gehad, kwamen geen andere uitsluitingsgronden naar voren dan die in het bureauonderzoek.

De gevolgen van uitsluiting voor zowel de uitgeslotene als degene die uitsluit zijn eveneens onderzocht. Uitgeslotenen kunnen gevolgen op religieus vlak ervaren, bijvoorbeeld in de vorm van zorgen over het leven na de dood en het niet langer mogen deelnemen aan belangrijke rituelen. Daarnaast kunnen zich gevolgen voordoen op het gebied van fysiek en mentaal welbevinden. Sociaal isolement door het verlies van contacten kan optreden, wat ook financiële consequenties kan hebben, bijvoorbeeld door het verlies van werk en/of het wegvallen van een ondersteunend netwerk.

Tijdens het uitsluitingsproces vragen uitgeslotenen zich af of zij al dan niet binnen de gemeenschap willen blijven. Ook kan de behoefte ontstaan om zich bij een nieuwe gemeenschap aan te sluiten. In de interviews met respondenten die uitsluiting hebben ervaren, werden geen andere gevolgen genoemd dan die uit het bureauonderzoek naar voren kwamen. Daarnaast bleek uit de interviews dat aan het begin van het uitsluitingsproces al behoefte kan bestaan aan hulp. Mensen hebben in die fase vaak een klankbord nodig om hun gedachten te ordenen en hun twijfels en vragen te uiten.

In de gevolgen van uitsluiting kunnen gradaties worden onderscheiden. Sommige respondenten gaven tijdens het interview aan dat zij hun leven inmiddels weer op orde hadden, terwijl anderen zich volledig ontwricht voelden en op verschillende maatschappelijke terreinen serieuze problemen ondervonden, bijvoorbeeld op het gebied van werk, financiën en/of sociaal netwerk. Met betrekking tot de gevolgen voor de gemeenschap die uitsluit, is relatief weinig literatuur beschikbaar. In ieder geval benadrukt een uitsluitingsproces de waarde van het eigen normenkader binnen de gemeenschap. Daar staat tegenover dat uitsluiting van een individu veel energie kan kosten. Uit de gesprekken met vertegenwoordigers van religieuze gemeenschappen is hierover geen aanvullende informatie naar voren gekomen, aangezien werd aangegeven dat uitsluiting (momenteel) niet binnen de eigen kring als instrument wordt ingezet.

1.2.2 Hulpbehoefte ten gevolge van uitsluiting door een religieuze gemeenschap

In het bureauonderzoek en in de interviews is stilgestaan bij de specifieke hulpbehoeften van uitgesloten en gemeenschappen die uitsluiten. Ondanks dat in de literatuur weinig aandacht is besteed aan de specifieke hulpbehoefte van beide groepen, blijkt dat deze voor uitgesloten sterk gerelateerd is aan de gevolgen van uitsluiting. Hierbij dient gedacht te worden aan hulp op het gebied van fysiek en emotioneel welbevinden, maar ook aan ondersteuning bij vragen over religie. Daarnaast kan er behoefte zijn aan hulp op financieel en juridisch gebied om met de gevolgen van uitsluiting, bijvoorbeeld het verlies van werk of een echtscheiding, om te kunnen gaan. Er kan verder behoefte zijn aan ondersteuning om het nieuwe sociale leven vorm te geven en het proces van uitsluiting te verwerken. De interviews met de respondenten die met uitsluiting te maken hebben gehad bevestigen dit beeld. Hulpverlening met kennis van religie en uitsluiting blijkt schaars te zijn.

1.2.3 Terminologie

Uit het vorige onderzoek kwam naar voren dat bij het beschrijven van bepaalde gesloten religieuze gemeenschappen verschillende termen worden gehanteerd. Met name binnen de rechtsvergelijking werd duidelijk dat de gebruikte terminologie per land sterk kan verschillen. Begrippen zoals ‘sekte’ of ‘cult’ worden in diverse juridische en maatschappelijke contexten op uiteenlopende manieren geïnterpreteerd en toegepast.

1.3 Doel en onderzoeksvragen

Het onderhavige onderzoek bouwt voort op het eerder beschreven onderzoek. Voordat de onderzoeksvragen uit dit rapport worden besproken, is het van belang nuanceringen aan te brengen. In het vorige onderzoek stonden individuen centraal die waren uitgesloten door een religieuze gemeenschap. In dit onderzoek wordt daarentegen gesproken over ‘uit-treders’: een ruimere categorie die zowel personen omvat die zijn uitgesloten, als leden die op eigen initiatief een religieuze gemeenschap verlaten. Uit het eerdere onderzoek bleek onder meer dat het proces van uitsluiting lang niet altijd abrupt verloopt. Datzelfde geldt voor vrijwillige uittreding, die eveneens geleidelijk en emotioneel beladen kan zijn. In beide gevallen kunnen betrokkenen worden geconfronteerd met gevoelens van twijfel,

zelfreflectie, angst voor repercussies en onzekerheid over het leven buiten de vertrouwde gemeenschap. Daarnaast bestaat er een grijs gebied waarin uitsluiting en vrijwillige uittreding in elkaar overlopen. Om die reden richt dit rapport zich op het bredere begrip 'uittreders'.

Een tweede aandachtspunt betreft de terminologische afbakening binnen dit onderzoek. Een van de doelstellingen van deze studie is het bieden van helderheid over de gehanteerde terminologie. Juist omdat benamingen als 'sekte' of 'cult' zelf onderwerp van analyse zijn, doet zich een methodologisch spanningsveld voor: welke terminologie moeten de onderzoekers hanteren wanneer de etikettering juist het voorwerp van onderzoek is? Omwille van de leesbaarheid wordt in dit rapport consequent gekozen voor de beschrijvende aanduiding 'gesloten gemeenschappen', waarbij – in navolging van het vorige onderzoek – de focus ligt op gemeenschappen met een religieus of levensbeschouwelijk karakter. De onderzoekers realiseren zich dat ook bij deze term kanttekeningen kunnen worden geplaatst: wie bepaalt of een gemeenschap als gesloten kan worden beschouwd? En wordt geslotenheid soms niet vooral ervaren vanuit onbekendheid met de betreffende gemeenschap? Het is belangrijk om te onderkennen dat gemeenschappen niet zonder meer als 'open' of 'gesloten' kunnen worden geclassificeerd: die grens is vloeiend en contextafhankelijk.

Een derde nuancering betreft de interne dynamiek van dergelijke groepen. Er is namelijk niet alleen variëteit in terminologie, maar ook in hoe deze gemeenschappen functioneren. Er bestaat geen uniforme structuur of vast patroon dat op alle gesloten gemeenschappen van toepassing is. Dat komt mede doordat betrokkenen – of het nu gaat om toegetrokken volwassenen of personen die binnen een gemeenschap zijn opgegroeid – geen homogene groep vormen. Hun ervaringen, overtuigingen en gevoelens kunnen sterk verschillen. Van belang is op te merken dat een gesloten gemeenschap niet a priori als schadelijk wordt beschouwd. Uittreders kunnen mogelijk wel met schadelijk gedrag in aanraking komen.

Ten slotte is een vierde nuancering van belang: veel terminologie en onderzoek naar de gemeenschappen die in dit rapport centraal staan zijn het resultaat van een blik van buiten naar binnen.⁵ De auteurs van dit rapport hebben ook niet van binnen naar buiten gekeken. Ze onderschrijven het belang van het vinden van een taal die niet (ver)oordeelt, maar recht doet aan de complexiteit en de rijke gelaagdheid van de ervaringen van uittreders en de gemeenschappen die zij achterlaten.

Het onderzoek richt zich op drie aspecten:

- de gehanteerde terminologie en het narratief rondom gesloten gemeenschappen;
- de juridische implicaties van deze terminologie, in het bijzonder met betrekking tot de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging;
- de hulpbehoefte en de randvoorwaarden voor hulpverlening van uittreders.

⁵ In de sociale psychologie wordt in dit verband het concept 'entativiteit' gebruikt, dat verwijst naar de mate waarin een groep wordt gezien als een samenhangend en verenigd geheel. Het beschrijft hoe 'groeps-achtig' een verzameling individuen wordt waargenomen, gebaseerd op gemeenschappelijke kenmerken zoals gedeelde doelen of eigenschappen (Hamilton, Sherman & Castelli, 2002). In een groep zal eerder een term als 'cohesie' worden gebruikt om de onderlinge band en samenhang te duiden.

Om het doel van dit onderzoek te realiseren, zijn de volgende onderzoeksvragen geformuleerd:

Inzicht in terminologie en narratief

1. Welke terminologie wordt gebruikt om een gesloten gemeenschap te beschrijven? Wat wordt onder een sekte, een cult of een dwingende groepering verstaan? Worden daarnaast andere termen gebruikt?
2. Welke processen spelen een rol bij het lid worden tot en met het verlaten van gesloten gemeenschappen?

Juridische aspecten

3. Welke juridische implicaties heeft het gebruik van een term als ‘sekte’ in het licht van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging?

Hulpverlening aan uittreeders

4. Wat zijn triggers om al dan niet hulp te zoeken?
5. Op welk moment dient welke hulp in beeld te komen en welke hulpvragen zijn er?
6. Welke termen worden door professionals gebruikt om gesloten gemeenschappen te omschrijven?
7. Hoe ervaren slachtoffers de gebruikte terminologie door professionals?
8. Welke termen zijn voor slachtoffer herkenbaar en ondersteunend, en welke kunnen als stigmatiserend of onherkenbaar worden ervaren?
9. Welke bestaande hulpverlening en organisaties zijn beschikbaar voor deze doelgroep en hoe effectief zijn deze (komt het aanbod overeen met de behoefte)?
10. Hoe kunnen professionals beter worden voorbereid om uittreeders te begeleiden?

Door deze vragen te beantwoorden, biedt dit onderzoek inzicht in de manier waarop dergelijke terminologie wordt gehanteerd, de mogelijke juridische implicaties ervan en de betere aansluiting van hulpverlening bij de behoeften van uittreeders.

1.4 Opzet onderzoek en methodologische verantwoording

Het onderhavige rapport is de uitkomst van een juridisch en sociaalwetenschappelijk onderzoek naar terminologie en randvoorwaarden voor hulpverlening van uittreeders van gesloten gemeenschappen. Het onderzoek bestaat uit een literatuuronderzoek, een juridische analyse en empirisch onderzoek. De leden van de begeleidingscommissie hebben gedurende het onderzoek de onderzoekers van feedback voorzien. De onderzoeksthema's en -methoden worden hieronder toegelicht.

1.4.1 Literatuuronderzoek

Voor dit onderzoek is een verdiepende analyse uitgevoerd van literatuur over terminologie en hulpverlening aan uittreders van gesloten gemeenschappen, met een bijzondere focus op een religieus karakter. Dit bouwde voort op het eerdere WODC-onderzoek 'Uitsluiting van ex-leden door religieuze gemeenschappen', waarin al aspecten van hulpverlening en terminologie waren bestudeerd. In deze aanvullende literatuurstudie lag de nadruk op de wijze waarop gesloten gemeenschappen en soortelijke terminologie in de academische literatuur worden omschreven. Daarnaast is aandacht besteed aan de processen in dergelijke gemeenschappen. Ook is een uitgebreide studie gedaan naar de voorwaarden voor goede hulpverlening.

Wetenschappelijke en toegepaste literatuur zijn geïdentificeerd via zoekopdrachten in diverse online databases en academische zoekmachines. Ook zijn literatuursuggesties van leden van de begeleidingscommissie meegenomen. Eerst is gezocht op de termen 'religie' en 'uittreden'. Vervolgens is bekeken welke termen in die literatuur voor de betreffende gemeenschappen worden gebruikt. Daarbij is specifiek gekeken naar gesloten gemeenschap, sekte, cult en dwingende groepering, zoals verzocht door de opdrachtgever. Aanvullend hebben we de termen 'nieuwe religieuze beweging' en 'Religious Trauma Syndrome' gevonden. Deze termen worden in de aankomende hoofdstukken uitgewerkt.

Primair is in het Nederlandse en Engelse taalgebied gezocht. Sommige woorden worden ook in het Frans gebruikt; denk aan *secte* en *cult*. Daar is dan ook nog een extra zoekslag gedaan, ter verduidelijking van de term. Er zijn geen selectie-eisen gesteld wat betreft het jaar van verschijnen van de literatuur.

De bevindingen uit de literatuurstudie zijn gebruikt voor de juridische analyse en dienden ter voorbereiding op de focusgroepen.

1.4.2 Juridische analyse

Voor de juridische analyse is uitgebreid stilgestaan bij de implicaties van terminologie zoals sekte, cult en gesloten gemeenschap in relatie tot de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging. Dit onderzoek bouwde voort op de juridische bevindingen uit het eerdere WODC-onderzoek 'Uitsluiting van ex-leden door religieuze gemeenschappen'. In deze analyse zijn zowel nationale als Europeesrechtelijke wetgeving en jurisprudentie onderzocht om inzicht te verkrijgen in de juridische kaders rond de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging, evenals de ruimte die deze kaders bieden aan sekten en gesloten gemeenschappen.

Daarnaast is onderzocht in hoeverre overheidsinstanties dergelijke terminologie mogen hanteren zonder daarmee een inbreuk te maken op de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging. Dit vraagstuk raakt de balans tussen de neutraliteit van de overheid en de bescherming van individuele rechten binnen gesloten gemeenschappen.

Voor deze analyse is gebruikgemaakt van verschillende juridische databanken en jurisprudentiebronnen. Relevante rechterlijke uitspraken en jurisprudentie zijn gevonden via

rechtspraak.nl (voor Nederlandse rechtspraak), HUDOC (voor uitspraken van het Europees Hof voor de Rechten van de Mens), Legal Intelligence (voor juridische literatuur, jurisprudentie en annotaties) en Nederland Rechtsstaat (wetenschappelijk commentaar op de grondwet). Specifiek is gezocht naar literatuur en jurisprudentie waarin terminologie zoals sekte, sektarisch, cult en gesloten gemeenschap aan bod komen in relatie tot de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging.

1.4.3 Focusgroepen

Ter verdieping van de literatuur- en juridische analyse zijn drie focusgroepen georganiseerd met relevante stakeholders. Tijdens deze bijeenkomsten werden de bevindingen uit het literatuur- en juridisch onderzoek gepresenteerd, waarna deelnemers werd gevraagd hierop te reflecteren. Dit stelde ons in staat om de herkenbaarheid en toepasbaarheid van de eerder verzamelde inzichten te toetsen en waar nodig aan te vullen.

Elke focusgroep had een specifieke doelgroep:

- Ervaringsdeskundigen – Personen die een gesloten gemeenschap hebben verlaten en hun ervaringen deelden over de gebruikte terminologie, de drempels bij het zoeken van hulp en de effectiviteit van bestaande hulpverlening. Op het laatste moment bleek dat enkele deelnemers uit de focusgroep verhinderd waren. Uiteindelijk namen er twee respondenten aan dit gesprek deel. Ter aanvulling zijn vervolgens drie individuele interviews afgenomen met respondenten die een religieuze gemeenschap hebben verlaten.
- Professionals in de rechtshandhaving – Aan deze focusgroep namen zes professionals deel die in verschillende functies werkzaam zijn bij de Nationale Politie. Met hen is gesproken over passende terminologie, de hulpbehoeften van mensen die een religieuze gemeenschap verlaten en specifieke aspecten van veiligheid en bescherming.
- Hulpverleners – Vijf professionals uit de zorg- en welzijnssector reflecteerden op de terminologie die zij in de praktijk hanteren, en op hoe deze door uittrekders wordt ervaren.

1.5 Beperkingen

Het onderzoek en de verslaglegging heeft plaatsgevonden in de periode van 1 november 2024 tot 31 maart 2025. Hoewel er in het literatuuronderzoek geen begrenzing in de tijd is aangebracht, valt op dat met name de literatuur over hulpverlening schaars is. Dit geldt eveneens voor de Nederlandse jurisprudentie, waarin deze thematiek aan de orde is. Daarnaast is in dit onderzoek gebruikgemaakt van focusgroepen met een select aantal respondenten, onder wie ervaringsdeskundigen, professionals in de rechtshandhaving en hulpverleners.

Verder is dit onderzoek exploratief van aard en richt het zich op het in kaart brengen van terminologie, juridische implicaties en hulpbehoeften. Het biedt daarmee een basis voor

verdere verdieping en beleidsondersteuning, maar kan geen definitieve uitspraken doen over de effectiviteit van specifieke hulpverleningstrajecten of juridische maatregelen in de praktijk.

1.6 Leeswijzer

Hoofdstuk 2 gaat in op de terminologie rondom gesloten gemeenschappen met een religieus karakter. Daarnaast worden de processen van in- en uitsluiting binnen deze groepen belicht. Er wordt expliciet aandacht besteed aan het dynamische karakter van deze begrippen, om te onderstrepen dat ze niet als statische etiketten op groepen kunnen worden geplakt. Hoofdstuk 3 biedt een juridische analyse van deze terminologie in relatie tot de vrijheid van godsdienst. Hierbij is voortgebouwd op eerder WODC-onderzoek en zijn nationale en Europese wetgeving en jurisprudentie onderzocht. Daarnaast wordt besproken in hoeverre overheidsinstanties dergelijke termen kunnen hanteren zonder de godsdienstvrijheid te schenden. Hoofdstuk 4 presenteert de resultaten van een literatuuronderzoek naar hulpverlening aan uittreders, aangevuld met inzichten uit focusgroepen. Het rapport sluit af met de eindconclusie in hoofdstuk 5.

Hoofdstuk 2: Termen en processen

Deelvragen

- Welke terminologie wordt gebruikt om gesloten gemeenschappen te beschrijven?
- Welke processen spelen een rol bij het lid worden tot en met het verlaten van gesloten gemeenschappen?

2.1 Inleiding

In dit hoofdstuk wordt onderzocht welke termen worden gebruikt om gesloten gemeenschappen te beschrijven. Specifiek wordt ingegaan op de begrippen ‘sekte’, ‘cult’, ‘nieuwe religieuze beweging’, ‘gesloten gemeenschap’ en ‘dwingende groepering’. In het vorige hoofdstuk is reeds aangegeven dat deze termen doorgaans door buitenstaanders op groepen worden toegepast. Het gaat om een blik van buiten naar binnen. Daarbij speelt nog een ander belangrijk punt: in de loop der tijd kan de betekenis die aan een term wordt toegekend veranderen. Een term die aanvankelijk geen negatieve connotaties opriep, kan dat in een later stadium wel doen (Berger, 2023). In dit hoofdstuk wordt dat proces van betekenisverschuiving niet systematisch beschreven. Het doel is vooral om in kaart te brengen hoe in de wetenschappelijke literatuur op bepaalde termen wordt gereflecteerd. Daarbij is rekening gehouden met het feit dat in de internationale literatuur de interpretatie van termen in verschillende taalgebieden kan variëren. Daarnaast wordt expliciet aandacht besteed aan de dynamische aard van deze begrippen, om te onderstrepen dat ze niet als statische classificaties op gemeenschappen kunnen worden toegepast, maar in relatie moeten worden gezien tot de processen die zich binnen deze gemeenschappen afspelen.

2.2 Sekte

De term ‘sekte’ is zowel in de wetenschappelijke literatuur als in het publieke debat een onderwerp van discussie. Er bestaat geen consensus over wat een sekte precies is en hoe deze zich onderscheidt van andere religieuze groeperingen. Dit heeft niet alleen te maken met verschillen in connotatie – zo wordt de term in Nederland vaak negatief opgevat, terwijl het Engelse ‘sect’ een neutralere betekenis heeft, – maar ook met uiteenlopende benaderingen in bijvoorbeeld sociologisch en theologisch onderzoek. Etymologisch gezien is het woord sekte afgeleid van het Latijnse *secutum*, dat staat voor ‘gevolgd’ of ‘meegaan met’ en niet, zoals vaak wordt aangenomen, van *sectum*, wat ‘gesneden’ of ‘gescheiden’ betekent. Oorspronkelijk verwees een sekte naar een groep mensen die iemand volgde. Pas later kreeg het de betekenis van afscheidingsbeweging (Schnabel, 1982, p. 75).

Sociologen als Max Weber, Benton Johnson en John Milton Yinger hebben, evenals theoloog Ernst Troeltsch, geprobeerd de term 'sekte' te verhelderen door het te onderscheiden van het concept 'kerk' (Schnabel, 1982, p. 75-76). Volgens Weber en Troeltsch is een kerk een religieuze organisatie waarbij het lidmaatschap meestal *traditioneel* wordt bepaald, terwijl een sekte zich kenmerkt door *vrijwillig* lidmaatschap (Schnabel, 1982, p. 75-76). Dit onderscheid is ook van belang voor de context waarin sekten ontstaan. Johnson beschrijft het verschil tussen een kerk en sekte als volgt: 'A church is a religious group that accepts the social environment in which it exists. A sect is a religious group that rejects the social environment in which it exists' (Johnson, 1963, p. 542).

Socioloog Bryan Wilson maakt een soortgelijk onderscheid: een kerk aanvaardt de culturele instellingen, terwijl een sekte hiervan in de regel afstand neemt Wilson (1969, p. 2090: 'Whereas the Church accepts, and often endorses the cultural dispositions of the secular society, the sect usually condemns them, or at least withdraws from them'). Yinger definieert sekte als volgt:

By sect we shall refer to a religious protest against a system in which attention to the various individual functions of religion has been obscured and made ineffective by the extreme emphasis on social and ecclesiastical order. This emphasis often takes the form of primary attention to rite and dogma, with strong latent implications for the question of order. (Yinger, 1970, p. 255).

Het contrast tussen kerk en sekte toont aan dat sekten kunnen voortkomen uit een afscheiding van of protest tegen de kerk (of religieuze gemeenschap) waartoe zij oorspronkelijk behoorden. De nieuwe geloofsleer neemt elementen van de oorspronkelijke geloofsleer over, maar voegt daar eigen interpretaties en praktijken aan toe (Schnabel, 1982, p. 80). Theoloog en godsdienstfilosoof John P. Newport beschrijft sekten als bewegingen die zich losmaken van bestaande kerken, met als doel terug te keren naar wat zij beschouwen als het oorspronkelijke geloof, omdat zij vinden dat de religieuze waarden onvoldoende worden uitgedragen (Newport, 2002, p. 8).

De afscheiding van een sekte van de rest van de maatschappij brengt volgens Wilson spanningen met zich mee, zowel voor de sekte zelf als voor haar leden. Deze spanningen komen tot uiting in verschillende vormen, zoals conflicterende waarheidsopvattingen en het niet erkennen van de legitimiteit van wettelijke regelingen. Daarnaast trekt de sekte zich vaak terug uit politieke processen, bijvoorbeeld door te weigeren te stemmen, en worden door de staat opgelegde huwelijks- en familieregels niet erkend. Ook is mogelijk sprake van verzet tegen medische voorschriften. Belangrijk hierbij is dat de sekte, om als eenheid te blijven voortbestaan, haar leden moet afscheiden van de rest van de maatschappij en de eigen waarden strikt moet handhaven (Wilson, 1959, p. 12-13).

Er wordt tevens onderscheid gemaakt tussen verschillende typen sekten. Wilson onderscheidt vier typen: 1) conversionistische sekten, die proberen individuen te veranderen, en daarmee tevens de wereld, 2) adventistische sekten, die voorspellen dat de wereld drastisch zal veranderen, 3) introversionistische sekten, die de wereldse waarden verwerpen, en 4) gnostische sekten, die de conventionele doelen weliswaar aanvaarden,

maar deze op een eigen manier willen verwezenlijken. De mate van afstand tot de rest van de maatschappij hangt samen met het type sekte (Wilson, 1959, p. 5).

Antoine Dusquesne en Luc Willems hanteren een andere categorisatie. Het eerste type wordt neutraal gedefinieerd als een georganiseerde groep mensen binnen een religie die dezelfde geloofsleer aanhangen. Het tweede type omvat schadelijke sekten, die betrokken zijn bij illegale activiteiten die schade toebrengen aan het individu, de samenleving of de menselijke waardigheid. Het derde type beschrijft criminele organisaties die zich voordoen als sekten (Dusquesne & Willems, 1997). Ook bij deze categorisatie is de negatieve connotatie van het begrip 'sekte' aanwezig (Van Wijk et al., 2013).

Diverse auteurs wijzen erop dat het denken over sekten aanvankelijk voortkwam uit een godsdienstsociologisch perspectief, maar dat dit onder invloed van negatieve berichtgeving en publicaties van onderzoekers als Shapiro (1977) en Singer (1978) veranderde (Richardson, 1993; Robbins & Anthony, 1982). De term 'sekte' kreeg in bredere kring een negatieve connotatie, mede door gebeurtenissen zoals die rondom de People's Temple en de Branch Davidians (Barker, 2001). Sekten worden vaak geassocieerd met praktijken zoals indoctrinatie, misleiding, manipulatie, hersenspoeling, fanatisme, familiescheuringen en suïcide (o.a. Beckford, 1994).

Aangezien er geen eenduidig antwoord is op de terminologiekwestie, kiezen sommige auteurs ervoor om sekten te typeren aan de hand van onderscheidende kenmerken. Wilson noemt in zijn analyse de volgende kenmerken: 1) lidmaatschap is vrijwillig, 2) lidmaatschap wordt verkregen op basis van verdiensten, zoals kennis van de doctrine, 3) exclusiviteit is belangrijk, en overtreding van leerstellingen, morele of organisatorische voorschriften leidt tot uitsluiting, 4) de sekte beschouwt zichzelf als uitverkoren, 5) persoonlijke perfectie is een belangrijk streven, 6) er is sprake van een hoge mate van participatie, 7) leden kunnen spontaan hun betrokkenheid tonen, en 8) de sekte is vijandig of onverschillig ten opzichte van de seculiere samenleving en de staat (Wilson, 1959, p. 4).

Enkele jaren later presenteerde Wilson een alternatieve lijst van kenmerken, waarbij overlap met de oorspronkelijke lijst aanwezig is: 1) de sekte is exclusief en laat lidmaatschap van andere organisaties niet toe, 2) de sekte claimt een monopolie op de (religieuze) waarheid, 3) de sekte is doorgaans een lekenorganisatie, 4) bijzondere deugdzaamheid wordt zelden toegeschreven aan leden, behalve aan de stichter of leider, 5) lidmaatschap is vrijwillig, 6) er worden hoge standaarden gehanteerd voor leden, 7) volledige toewijding wordt vaak geëist, en 8) de sekte zet zich af tegen andere groepen, aanvankelijk tegen de kerk, en in pluralistische, tolerante maatschappijen tegen de (seculiere) samenleving en mogelijk de staat (Wilson, 1982, p. 91-92).

Schnabel (1982) merkt op dat de lijst met kenmerken doet denken aan een checklist. Niet elk kenmerk is even relevant bij het beoordelen of een religieuze groep als sekte kan worden aangeduid. Door de neutrale manier van formuleren wordt de negatieve connotatie, zoals eerder genoemd, zoveel mogelijk vermeden (Schnabel, 1982, p. 78-79).

Ook Jacques Robert heeft onderscheidende kenmerken geformuleerd voor een sekte. Hij hanteert de volgende criteria: 1) een sekte heeft een klein aantal aanhangers, 2) wordt gekenmerkt door excentriciteit, en 3) is nieuw (Robert 2003, p. 648). Opvallend is dat het eerste en derde criterium van Robert kwantitatief van aard zijn, maar desondanks weinig houvast bieden. Het blijft immers onduidelijk wanneer het aantal aanhangers als groot genoeg wordt beschouwd of wanneer de bestaansduur lang genoeg is om niet langer als sekte te worden geclassificeerd. Het element 'nieuwheid' (het derde criterium) zal nader worden besproken bij de behandeling van 'nieuwe religieuze bewegingen'.

2.2.1 Sekte in andere talen en contexten

Om de complexiteit van de term 'sekte' te begrijpen, is het van belang om te onderzoeken hoe de term in verschillende talen wordt gebruikt. Het Frans is in dit opzicht relevant vanwege de unieke wijze waarop Frankrijk (in het kader van de *laïcité*) met religie omgaat en de specifieke wetgeving die gericht is op de bescherming van individuen tegen schadelijke praktijken door organisaties.⁶ Franse wetgeving maakt het bijvoorbeeld mogelijk om een rechtspersoon te ontbinden wanneer diens activiteiten gericht zijn op het psychologisch of fysiek onderwerpen van individuen.⁷

Net als in het Nederlands heeft het Franse 'secte' een negatieve connotatie, maar in theoretische zin is de betekenis enigszins neutraler. In het Frans wordt namelijk een onderscheid gemaakt tussen een 'secte' en een 'secte dangereuse'. Een passende beschrijving van 'secte' zou zijn: 'a rather unknown and potentially dangerous religious movement' (Robert, 2003, p. 643, noot 12).⁸

In het Engels heeft de term 'sect' een neutrale betekenis en komt het doorgaans overeen met het Nederlandse 'denominatie' (Berger, 2021, p. 17). De term 'cult' – waarop in de volgende paragraaf dieper wordt ingegaan – heeft een meer pejoratieve connotatie (Clayson Smith, 2000), p. 1100). Binnen Europa worden het Duitse 'Sekte' en het Italiaanse 'setta' vrijwel als synoniemen gebruikt (Richardson & Introvigne, 2001, p. 144).

Etymologisch zijn termen als sekte, Sekte (Duits), sect (Engels), secte (Frans), setta (Italiaans) en secta (Spaans) terug te voeren op het Latijn. Dit geldt echter niet voor het Arabisch, dat behoort tot de Semitische tak van de Afro-Aziatische talen. Sedgwick heeft uitgebreid onderzoek gedaan naar Arabische terminologie en wijst erop dat er in de islamitische wereld eveneens sekten, culten en nieuwe religieuze bewegingen bestaan (Sedgwick 2000, p. 195). Hoewel 'firqa' vaak als 'sekte' wordt vertaald, wordt in het

⁶ Het betreft de wet About-Picard (de officiële titel is "loi n° 2001-504 du 12 juin 2001 tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales").

⁷ Artikel 1 van deze wet. Overigens wordt in dit artikel niet in het bijzonder gesproken van specifieke bewegingen (zoals sekten). Dat is wél het geval in artikel 19 van dezelfde wet, waarin een strafbepaling is opgenomen. Ook daar is de term echter niet bepalend, want hoewel de term 'sektarische bewegingen' ('des mouvements sectaires') wordt gebruikt, gaat het alleen om de titel van het artikel; het betreft een wijzigingsartikel van het Franse wetboek van Strafrecht (met betrekking tot artikel 223-15-2) en daarin staat de term niet. Wel is overigens een strafverzwarend element aan de orde als de handeling is verricht in georganiseerd verband.

⁸ De tekst van de auteur was in het Frans opgesteld; deze noot is van de vertaler.

Arabisch doorgaans ‘ta’ifa’ gebruikt (Berger, 2021, p. 18-19; Gaiser, 2023, p. 12-20; Sedgwick, 2000, p. 195). Strikt genomen heeft geen van beide woorden de betekenis van ‘sekte’ (Sedgwick, 2000, p. 195, 204-205; vgl. Gaiser, 2023, p. 181).

2.2.2 Sektarisme en de bredere religieuze context

Het is van belang op te merken dat de term ‘sekte’ niet uitsluitend in de traditionele christelijke context van kerk en afscheiding dient te worden begrepen. In niet-christelijke omgevingen, zoals de islam, kunnen sektarische dynamieken andere vormen aannemen die niet direct aansluiten bij westerse modellen. Talal Asad heeft erop gewezen dat het gebruik van deze concepten zonder aanpassing kan leiden tot een vertekend beeld, omdat zij (onbewust) geworteld zijn in een christelijk paradigma. Een contextspecifieke benadering is daarom essentieel voor een accuratere analyse van sektarisme in diverse religieuze en sociale settings (Berger, 2021, p. 16).

Menshawy wijst op de parallel tussen christelijke en islamitische sekten wat betreft het contrast met de gevestigde orde. Vanuit deze vergelijkbare positie kan worden afgeleid dat de inhoud van de religie niet bepalend is (Menshawy, 2024, p. 3). Ook Kenney wijst op een relevante parallel, maar vanuit een andere invalshoek. Hij stelt dat sekten zowel in het Westen als in de islamitische wereld op politieke gronden als zodanig kunnen worden begrepen (Kenney, 2006, p. 138-139). Een gerelateerde kwestie is de betekenis van ‘sektarisme’, waarvoor in het Arabisch de term ‘ta’ifiyya’ wordt gebruikt (Berger, 2021, p. 19; Haddad, 2017, p. 365). In de moderne context wordt deze term vaak geassocieerd met islamitische samenlevingen, waardoor het begrip ‘sectarianism’ in westerse discoursen regelmatig wordt vereenzelvigd met islamitisch sektarisme (Berger, 2021, p. 21). Berger onderscheidt hierbij drie dimensies: een hermeneutisch, een praktisch en een sociaal-politiek perspectief. Voor dit onderzoek is vooral het hermeneutische perspectief relevant, omdat het zich richt op de begripsverklaring en de taalkundige ontwikkeling van de term.

Uit Bergers analyse blijkt dat sektarisme in het hedendaagse westerse en Arabische taalgebruik overwegend negatief wordt gedeut, terwijl islamitische theologische tradities een neutralere indeling van religieuze stromingen hanteren. Tegelijkertijd blijft het onderscheid tussen gelovigen en niet-gelovigen hierin bepalend (Berger, 2021, p. 19). Hoewel sektarisme vaak wordt geassocieerd met conflict, stelt Berger dat dit niet noodzakelijk het geval is. Sektarisme kan zowel vreedzaam als gewelddadig zijn, en het conflictelement hoeft daarom niet als een inherent kenmerk van de definitie te worden beschouwd (Berger, 2021, p. 20).

Haddad (2017) stelt dat er onvoldoende consensus bestaat om een eenduidige definitie van sektarisme vast te stellen (p. 379). Hij pleit er zelfs voor om de term geheel los te laten en de focus te verleggen naar de specifieke kenmerken van individuele bewegingen: ‘I would suggest that a more coherent lexical framework would start by specifying what type of group is intended by the term “sect”. Once sects have been identified, and rather than using “sectarianism” to refer to all or part of that which relates to them, we need to precisely delineate what aspects of these groups concern us’ (Haddad, 2017, p. 381). Deze

benadering suggereert dat een gedetailleerdere classificatie van religieuze bewegingen productiever is dan het hanteren van een brede, soms beladen term als ‘sektarisme’.

2.3 Cult

De term ‘cult’ wordt in het Nederlands geassocieerd met de term ‘cultus’, die als synoniem van de term ‘verering’ kan worden beschouwd. In het Engels wordt ‘cult’ echter veelal negatief geïdentificeerd.⁹ Het lijkt dan overeenkomsten te vertonen met de Nederlandse term ‘sekte’.¹⁰ Volledigheidshalve wordt in de navolgende paragraaf ingegaan op de definiëring en kenmerken van de Engelse term ‘cult’.

Yinger stelt dat culten weliswaar lijken op sekten, maar een sterkere breuk met traditionele religieuze opvattingen laten zien, waarbij hij zelfs spreekt van ‘religious mutants’ (Yinger, 1970, p. 279). Kenmerken van culten zijn volgens hem: 1) een sterke verwijdering van de overkoepelende religie, 2) doorgaans kleine groeperingen, 3) kortdurende verbanden, 4) lokale verbanden en 5) groeperingen met een centrale charismatische leider (Yinger (1970), p. 280). Een relevant gegeven daarbij is dat het bestaan van culten geen recent fenomeen is; culten komen al eeuwen voor (Moore, 1980, p. 655). Newport heeft een soortgelijke opvatting en stelt dat een cult een radicale breuk met een bestaande religie is, waarbij een sekte zich kan ontwikkelen tot een cult.¹¹ Dat laatste gebeurt ‘[...] when a sect’s teaching ceases to be a return to “old truths,” and becomes “new light.” Such a cultic development moves the group completely away from past connections, resulting in the emergence of a “new religion”’ (Newport, 2002, p. 9). Schnabels analyse sluit hierop aan: ‘Sekten grijpen terug op het bestaande, op het vertrouwde, op de traditie, op het oude; culten wijzen naar het komende, het vreemde, het onafhankelijke, het nieuwe’ (Schnabel, 1982, p. 80).

Daarnaast zijn er auteurs die betwijfelen of een algemeen aanvaardbare definitie van de term ‘cult’ mogelijk is. Zo geeft Moss aan dat het onderscheid tussen ‘cult’ (en ‘sekte’) enerzijds en ‘kerk’ anderzijds (sinds het einde van de twintigste eeuw) steeds sterker bekritiseerd is (Moss, 2023, p. 572). Newcombe e.a. gaan nog verder: zij stellen dat met de term ‘cult’ naar zeer uiteenlopende fenomenen wordt verwezen en dat de verschillen tussen culten en traditionele religieuze groeperingen niet op een eenduidige manier worden omschreven (Newcombe et al., 2023, p. 5). Ook Saliba constateert dat aan de term ‘cult’ verschillende betekenissen kunnen worden toegekend (Saliba, 2016, p. 1). Gallagher stelt in dat verband: ‘[...] “cult” has acquired an impressive elasticity’ (Gallagher, 2007, p. 212). Ogloff en Pfeifer concluderen dat het gebrek aan definiëring en afbakening met betrekking tot het begrip ‘cult’ in wetenschappelijk opzicht problematisch is en er weinig consensus bestaat over de aard van een cult (Ogloff & Pfeifer, 1992, p. 118-119). Harper onderschrijft deze conclusie (Harper, 1982, p. 27).

⁹ Hierop wijzen bijvoorbeeld Newcombe et al. (2023), p. 5: ‘Most popular uses of the word “cult” assume that a group referred to as a cult is a social problem’.

¹⁰ Vgl. Schnabel, 1982, p. 80.

¹¹ Hierbij kan dezelfde kanttekening gemaakt worden als in het geval van sekten, bij de behandeling waarvan werd gewezen op de afwijkende positie van Newport met betrekking tot de kwestie of een sekte *per definitie* een afscheidingsbeweging is.

Op basis van het voorgaande kan worden gesteld dat er, evenals bij het begrip ‘sekte’, vooralsnog geen eenduidige consensus bestaat over de kenmerken van de term ‘cult’. De Engelse term ‘cult’ lijkt in de literatuur meer duidelijkheid te bieden dan de term ‘sekte’.

2.4 Nieuwe religieuze beweging

Een andere term die in de literatuur wordt aangehaald, is ‘nieuwe religieuze beweging’ (New Religious Movement, NRM) (Rochford, 2007, p. 253).¹² Daarnaast wordt, zij het minder vaak, de term ‘opkomende religies’ gebruikt (Gallagher, 2007, p. 205). Ook de term ‘new church’ wordt in deze betekenis gehanteerd (Saliba, 2016, p. 91), waarbij de term ‘new Christian church’ als de verbijzondering op het gebied van het christendom kan worden beschouwd. Uit de manier waarop de term ‘new religion’ wordt gebruikt, blijkt dat deze als een synoniem wordt beschouwd van ‘new religious movement’ (Melton, 2004, p. 73-74; Introvigne, 2014 p. 310 en Barker, 2004, p. 130-140). In de academische wereld is er de voorkeur voor de term ‘nieuwe religieuze bewegingen’, vanwege het ontbreken van de vermeende waardeoordelen of negatieve connotaties die verbonden zijn aan termen als ‘sekte’ en ‘cult’ (Oliver, 2012, p. 5-6; Witteveen 1984). Ook hier geldt echter dat er geen eenduidig en algemeen aanvaard criterium voor het definiëren van een ‘nieuwe religieuze beweging’ is (Oliver, 2012, p. 5-6). Witteveen duidt deze als volgt: ‘[...] een groep personen, die zich in de laatste tijd op (religieus) levensbeschouwelijk gebied heeft gemanifesteerd en die zich kenmerkt hetzij door een (charismatische) leidersfiguur, hetzij door specifieke religieuze opvattingen, hetzij door een specifiek groepsgedrag dan wel door een combinatie van deze facetten. In deze werkdefinitie zoeken wij aansluiting bij de oorsprong van het begrip sekte, doelend op een religieus groepsverband rond een leider dan wel een leidende idee’ (Witteveen, 1984).¹³

Overigens worden tevens de (Engelstalige) termen ‘alternative religious movement’ en ‘marginal religious movement’ gebruikt. De specificatie ‘marginal’ lijkt er echter niet op te wijzen dat sprake is van een significant betekenisverschil ten opzichte van de (algemene) term ‘new religious movement’ (Saliba, 2016, p. 165). Hetzelfde geldt met betrekking tot de term ‘alternative religious movement’. Deze kan, met andere woorden, worden vereenzelvigd met de term ‘new religious movement’ (Cowan, 1998, p. 401).

Barker was een van de eerste wetenschappers die pleitten voor het gebruik van deze term om stigmatisering te vermijden en recht te doen aan de diversiteit binnen deze groepen. Zij verwees daarbij naar de kenmerken van nieuwe religieuze bewegingen zoals die door Wilson waren voorgesteld, met de kanttekening dat vrijwel alle generalisaties op dit terrein kritisch benaderd moeten worden (Barker, 1989, p. 10). Wilson zelf, naar wie Barker dus verwees, had de volgende kenmerken gegeven: ‘[...] exotic provenance, new cultural life-style, a level of engagement markedly different from that of traditional Church Christianity, charismatic leadership, a following predominantly young and drawn in disproportionate

¹² Het onderzoek naar nieuwe religieuze bewegingen kreeg sinds de jaren zestig vorm met de publicatie van het artikel van Loflands en Stark (1965) over bekering.

¹³ Opgenomen in *Kamerstukken II* 1985/86, 16635, nr. 4, p. 13.

measure from the better-educated and middle class sections of society, social conspicuity, international operation, and emergence within the last decade and a half' (Wilson, 1981, p. v).

Er is voortdurend discussie onder academici over de vraag hoe de term 'nieuw' in deze context geïnterpreteerd moet worden. De onzekerheid betreft bijvoorbeeld of 'nieuw' verwijst naar een specifieke tijdsperiode (zoals bewegingen die zijn ontstaan na de Tweede Wereldoorlog) of dat het meer een kwalitatieve aanduiding is, waarbij de beweging zich onderscheidt door haar innovatieve leerstellingen of afwijkende praktijken in vergelijking met traditionele religies (Oliver 2012, p. 14).

Onder anderen Melton en Barker hanteren deze benadering. Melton plaatst nieuwe religieuze bewegingen in algemene zin tegenover gevestigde religieuze tradities (Melton, 2004, p. 79). Barker benadrukt daarentegen dat iedere generatie haar eigen invulling geeft aan wat 'nieuw' is. Zo was het christendom nieuw in de eerste eeuw, de islam in de zevende eeuw, en geldt hetzelfde voor vele andere bewegingen die in de eeuwen daarna ontstonden. Daarbij merkt Barker op dat een beweging als Scientology inmiddels al oud begint te lijken (Barker, 2004, p. 99).

De interpretatie van 'nieuwe' in de zin van een specifieke periode, wordt gehanteerd door auteurs als Saliba en Chryssides. Chryssides definieert een nieuwe religieuze beweging als volgt: 'I have defined a new religious movement as an organization or current of thought that has arisen within the past 150 or so years and that cannot be uncontentionally placed within a traditional world religion' (Chryssides 2012, p. xiii). Hoewel hij verwijst naar een tijdsperiode, is deze niet exact afgebakend.

Saliba gebruikt eveneens een periodisering, maar kiest voor een meer precieze benadering door de opkomst van nieuwe religieuze bewegingen te situeren in de tweede helft van de twintigste eeuw. Hij benadrukt drie aspecten die deze bewegingen kenmerken. Ten eerste zijn ze ontstaan in een tijdperk van ontkerkelijking en andere tekenen van secularisatie. Ten tweede hebben veranderende omstandigheden, zoals de vervaging van geografische grenzen en het contact tussen verschillende culturen, mensen de mogelijkheid geboden om bewust te kiezen uit diverse religieuze perspectieven. Ten slotte zijn veel aanhangers individuen die zich afzetten tegen de religieuze tradities waarin zij zijn opgegroeid, waardoor deze bewegingen voor hen een nieuw begin en een andere levenservaring symboliseren (Saliba, 2016, p. 9-10).

Wilson benadrukt dat 'nieuwe religieuze bewegingen' moeilijk te categoriseren zijn en eerder onder één noemer worden gebracht vanwege hun 'nieuwheid' dan vanwege inhoudelijke aspecten die ze met elkaar gemeen zouden hebben (Wilson, 1990, p. vi). In dezelfde lijn toont Melton zich kritisch ten aanzien van negatieve typering van nieuwe religieuze bewegingen. Hij betoogt dat definities die proberen deze bewegingen te beschrijven aan de hand van één of meerdere gedeelde kenmerken, uiteindelijk tekortschieten. Dit geldt ook voor veelgebruikte benaderingen die uitgaan van elementen zoals 'charismatisch leiderschap', 'relatieve uniciteit' of 'millenarianistische ideeën'. Ook stelt hij dat definities die 'nieuwe religieuze bewegingen' typeren aan de hand van negatieve eigenschappen, zoals de vermeende betrokkenheid bij immorele of illegale activiteiten, de

psychologische impact op hun leden, of het gebruik van hersenspoeling, niet overtuigend zijn (Melton, 2004, p. 74).

Ondanks deze observatie probeert Melton een definitie te formuleren. Hij stelt: '[...] from the perspective of the various religious traditions operating in the West, we might begin to build a definition of "new religions" as *those religious groups that have been found, from the perspective of the dominant religious community* (and in the West that is almost always a form of Christianity), *to be not just different, but unacceptably different*' (Melton, 2004, p. 79). Hierop aansluitend stelt hij vast dat nieuwe religieuze bewegingen niet worden gekenmerkt door specifieke kenmerken, maar eerder worden geïdentificeerd door de spanningen in hun relatie met andere vormen van religieus leven, zoals die worden gerepresenteerd door de dominante kerken en bewegingen (Melton, 2004, p. 81). Ook hier wordt, zoals uit het citaat blijkt, de term 'new religion' gebruikt.

Wallace lijkt op een ander vlak een vergelijkbare observatie te maken in zijn omschrijving van 'nieuwe religieuze beweging': 'We will bypass some large problems [...] through a simplified definition: whatever else may be meant by the terms "sect" and "cult" (and the term "cult" is becoming increasingly difficult to use in a neutral sense), they are certainly small religious groups that are generally perceived as being outside the mainstreams of the religious life of a community and that hold views which the larger society finds unusual' (Wallace, 1985, p. 5). Hoewel Wallace een bredere sociale context hanteert, verwijzen beide auteurs naar de spanningen die ontstaan door afwijking van de gevestigde norm, zij het met een verschillende nadruk.

In het reeds aangehaalde onderzoek van Van Wijk et al. (2013) wordt na een grondige analyse een werkdefinitie van 'nieuwe religieuze bewegingen' opgesteld. 'Nieuwe religieuze bewegingen bestaan uit de volgende elementen: 1) een groep mensen 2) die een leider is gevolgd/volgt, 3) een eigen, herkenbare religieuze/spirituele ideologie heeft en 4) van recente datum is, in casu grofweg vanaf WO II'. Onder deze definitie vallen ook (spirituele) bewegingen die gericht zijn op de persoonlijke (geestelijke) ontwikkeling en groei van individuen (Van Wijk et al., 2013, p. 31). Het begrip 'nieuw' wordt in deze context bepaald door een verwijzing naar een specifieke periode.

Hoewel er geen eenduidige definitie bestaat, is de term binnen academische kringen algemeen geaccepteerd. In het alledaagse taalgebruik is deze echter minder gangbaar. Dit kan ertoe leiden dat personen die in aanraking komen met nieuwe religieuze bewegingen zich niet direct herkennen in deze terminologie. Het gebruik van de term in een academische context kan daardoor een belemmering vormen voor het toegankelijk maken van discussies voor een breder publiek (Oliver, 2012, p. 13-14).

2.5 Gesloten gemeenschap

De term 'gesloten gemeenschap' wordt in de literatuur op verschillende manieren omschreven, waarbij de definities onderling variëren, maar over het algemeen inhoudelijk op elkaar aansluiten. Eshuis beschrijft 'closed communities' als groepen mensen die iets

gezamenlijks hebben en die zich in hoge mate afsluiten van de buitenwereld (Eshuis 2006, p. 52). In andere studies wordt deze basisomschrijving verder uitgewerkt met aanvullende kenmerken. Zo definiëren Van Dam, Eshuis, Aarts en During (2005, p. 8) gesloten gemeenschappen als groepen mensen 'met een gezamenlijke identiteit die in hoge mate gesloten zijn voor de buitenwereld, bijvoorbeeld voor ideeën en personen van buiten de groep. Closed communities genereren normen en waarden binnen de gemeenschap zelf, volgens een eigen logica; ze zijn in hoge mate zelf-referentieel. Vaak hebben zij een eigen normen- en waardenpatroon ontwikkeld dat afwijkt van het normen en waardenpatroon in de omgeving van de gemeenschap' (Van Dam, Eshuis, Aarts & During, 2005, p. 8).

In ander onderzoek wordt beschreven hoe gesloten gemeenschappen intern gedeelde normen en waarden ontwikkelen, die binnen de groep zodanig worden gedeeld dat zij bijdragen aan de onderlinge binding tussen leden en hun gebondenheid aan de gemeenschap (Van den Bos, Schiffelers, Bal, Grootelaar & Bertram, 2019, p. 19; zie ook p. 91). Daarnaast wordt gewezen op een mogelijk zingevend aspect van geslotenheid: 'In de moderne democratieën vult de gesloten gemeenschap de gebrekkige maatschappelijke cohesie aan: de geslotenheid is (quasi)zingevend' (Ellian, Cliteur, Molier & Klos, 2018, pp. 21–22).

In de literatuur worden verschillende kenmerken genoemd die typerend zijn voor gesloten gemeenschappen. Van den Bos, Schiffelers, Bal, Grootelaar en Bertram (2019, p. 91) beschrijven onder meer het bestaan van een gezamenlijke identiteit, zoals eerder ook benoemd door Van Dam, Eshuis, Aarts en During (2005, p. 8). Daarnaast wordt gewezen op een vaak sterk hiërarchische organisatiestructuur, het fenomeen van 'groupthink' (waarop hieronder nader wordt ingegaan), sociale druk die onder meer leidt tot zelf-censuur bij leden, en vormen van cognitieve en sociale geslotenheid, die eveneens verderop worden besproken.

Met betrekking tot 'groupthink' wordt opgemerkt dat dit gekenmerkt wordt door de aanwezigheid van een dwingende groepsnorm. Een bijkomend aspect is het idee van onkwetsbaarheid dat binnen de groep kan heersen, wat de mate van geslotenheid kan versterken. Het eerder genoemde identiteitsdenken kan op verschillende manieren tot uitdrukking komen (Van Dam, Eshuis, Aarts en During 2005, pp. 28–29; zie ook Eshuis, 2006, p. 52). Vandeputte wijst in dit verband op gedeelde religie, nationaliteit of economische realiteit als mogelijke verbindende factoren (Vandeputte 2013, p. 33).

Ten aanzien van de aard van gesloten gemeenschappen is het relevant te wijzen op verschillende *typen* van geslotenheid. Van Dam, Eshuis, Aarts en During maken onderscheid tussen cognitieve, sociale en ruimtelijke geslotenheid. Cognitieve geslotenheid verwijst naar het weren van bepaalde ideeën. Sociale geslotenheid heeft betrekking op het uitsluiten van individuen op basis van formele gronden; als voorbeeld noemen de auteurs een golfclub die slechts toegankelijk is voor personen die bereid zijn een bepaald bedrag te investeren. Ruimtelijke geslotenheid betreft fysieke afsluiting, bijvoorbeeld door middel van een muur of hek (Van Dam, Eshuis, Aarts en During, 2005, p. 30–32).

De gesloten gemeenschap kan worden gerelateerd aan het fenomeen globalisering. Opvallend daarbij is dat vanuit de opkomst van globalisering verschillende – en deels

tegenstrijdige – conclusies worden getrokken. Enerzijds wordt vastgesteld: ‘De toenemende globalisering en migratie, de nieuwe technologieën en communicatienetwerken, de transnationale en mondiale organisaties hebben ertoe bijgedragen dat politieke gemeenschappen open systemen zijn geworden, waarbij verschillende invloedssferen (cultureel, religieus, sociaal, economisch, enz.) op elkaar ingrijpen. De oude sociale verbanden en tradities van een eerder gesloten gemeenschap zijn niet langer van toepassing op de huidige openheid en de vermenging van diverse invloedssferen’ (Vandeputte, 2013, p. 35–36). Anderzijds wordt opgemerkt: ‘Twee majeure maatschappelijke ontwikkelingen hangen samen met het terugtreden van burgers in closed communities: globalisering en individualisering’ (Eshuis, 2006, p. 52), en: ‘Het tijdperk van globalisering wordt ook wel als het tijdperk van de vorming van gemeenschappen geduid’ (Van Dam, Eshuis, Aarts & During, 2005, p. 43).

De betekenis van de gesloten gemeenschap wordt nader belicht door haar te contrasteren met de open gemeenschap. De term ‘open gemeenschap’ is onder meer bekend geworden door het werk *The Open Society and its Enemies* van de filosoof Karl Popper uit 1945. Ook het werk *Les Deux Sources de la morale et de la religion* van Henri Bergson uit 1932 is in dit verband relevant. Bergson onderscheidt ‘statische religie’, die binnen een specifieke groep wordt aangehangen, van ‘dynamische religie’, die niet is verbonden aan een vaste doctrine en die hij in verband brengt met mystiek.

Het is relevant te onderstrepen dat het onderscheid tussen gesloten en open gemeenschappen niet in absolute zin kan worden gemaakt. Een begrip ontleent immers betekenis aan de wijze waarop het zich manifesteert, en in het geval van gesloten gemeenschappen kan eerder worden gesproken van familiegelekenissen dan van een vaste, scherpe definitie (Van Dam, Eshuis, Aarts & During, 2005, p. 17, 35). Deze benadering sluit aan bij het gedachtegoed van de filosoof Ludwig Wittgenstein. In essentie gaat het daarbij om het idee dat verschijnselen niet noodzakelijk één gemeenschappelijk kenmerk delen, maar eerder een reeks overlappende eigenschappen vertonen. Ter illustratie: het kan voorkomen dat in een reeks van vijf fenomenen kenmerk A alleen voorkomt bij de eerste drie, kenmerk B bij de laatste drie, en kenmerk C bij de eerste, vierde en vijfde. Een essentieel kenmerk dat door alle fenomenen wordt gedeeld, kan dan niet worden vastgesteld. Toch vertonen de fenomenen voldoende samenhang om te kunnen spreken van familiegelekenissen, mits de afzonderlijke kenmerken voldoende relevante overeenkomsten tonen.

Daarnaast kan worden gewezen op de betrekkelijkheid van de geslotenheid: ‘Via het trekken van grenzen kan een gemeenschap meer of minder gesloten worden’ (Van Dam, Eshuis, Aarts & During, 2005, p. 26). In samenhang hiermee wordt opgemerkt dat het onderscheid tussen open en gesloten gemeenschappen gradueel is (Van Dam, Eshuis, Aarts & During, 2005, p. 18; Papousek, 1975, p. 245).

Wat betreft gesloten religieuze gemeenschappen in het bijzonder worden in de literatuur verschillende perspectieven gepresenteerd. Schuyt stelt dat sprake is van een ontwikkeling van gesloten naar meer open gemeenschappen. Over geloofsgemeenschappen merkt hij op: ‘In de geschiedenis van geloofsgemeenschappen komt deze verschuiving

heel sterk naar voren, hoewel de katholieke kerk en enkele andere geloofsgemeenschappen het bevrijdende element van samen iets doen met aanvaarding van verschillen nog niet gevonden hebben' (Schuyt, 2009, p. 32). In recenter onderzoek wordt benadrukt dat religieuze gemeenschappen onderling sterk kunnen verschillen in organisatievorm. Sommige zijn flexibel, open en losjes gestructureerd, terwijl andere juist gekenmerkt worden door een strakke organisatie, duidelijke autoriteitsstructuren en dwingende normatieve opvattingen over overtuigingen, houdingen en gedrag (Van den Bos, Schiffelers, Bal, Grootelaar & Bertram, 2019, p. 92).

Onderzoek waarin specifieke gesloten religieuze gemeenschappen aan de orde komen leidt tot verschillende conclusies. Zo geven Ellian, Cliteur, Molier & Klos (2018, p. 8-9) aan dat de vorming van gesloten gemeenschappen in het bijzonder in twee situaties tot ondermijning van de open samenleving kan leiden. Ten eerste is dit aan de orde als religieuze overtuigingen bestaan die strijden met de waarden van de democratische rechtsorde. Ten tweede wijzen ze op beïnvloeding door een buitenlandse mogendheid.

Onderzoek naar specifieke gesloten religieuze gemeenschappen leidt tot uiteenlopende conclusies. Ellian, Cliteur, Molier en Klos (2018, p. 8-9) wijzen erop dat de vorming van gesloten gemeenschappen in twee situaties problematisch kan zijn voor de open samenleving: wanneer religieuze overtuigingen strijdig zijn met de waarden van de democratische rechtsorde – in het bijzonder bij salafistische groeperingen – en wanneer er sprake is van beïnvloeding door een buitenlandse mogendheid. Van den Bos et al. (2019) richten zich specifiek op Jehova's Getuigen. Voormalige leden verwijzen naar de geslotenheid van de gemeenschap (p. 59) en naar de strikte leefregels en vaste leefpatronen (p. 72). Het religieuze karakter blijkt onder meer uit het onderscheid dat, met verwijzing naar Bijbelteksten, wordt gemaakt tussen gelovigen en niet-gelovigen, wat in belangrijke mate bijdraagt aan de geslotenheid van de gemeenschap (p. 85-86). Beide studies benadrukken (potentieel) problematische aspecten van gesloten religieuze gemeenschappen.

Aan de andere kant wordt door Notten & Witte (2011) aangevoerd dat het gesloten karakter van een religieuze gemeenschap niet-religieuze oorzaken kan hebben. In hun onderzoek naar de ontvankelijkheid van moslimjongeren voor radicale ideeën concluderen zij dat culturele factoren een belangrijkere rol spelen. Zij stellen: 'Polarisatie is het eigenlijke probleem en niet radicalisering' (p. 55; zie ook p. 65). Het werkelijke probleem is veeleer de positie van kansarme jongeren; zij trekken zich terug in gesloten gemeenschappen (p. 59).

2.6 Dwingende groepering

De term 'dwingende groep' of 'dwingende groepering' wordt in de context van gesloten gemeenschappen soms gebruikt, maar komt in de wetenschappelijke literatuur nauwelijks voor. In de gevallen waarin de term wel wordt aangetroffen, betreft het veelal niet-academische bronnen, zoals online platforms, waar wordt verwezen naar zogenaamde 'High Demand Groups'. Deze groeperingen worden vaak gesitueerd binnen politieke, religieuze of ideologische contexten en kenmerken zich door het uitoefenen van vergaande controle over hun leden (zie bijvoorbeeld Van Summeren, 2016). In paragraaf 2.8 wordt verder

ingegaan op de manieren waarop dwang en andere vormen van controle binnen dergelijke groepen kunnen worden ingezet, met bijzondere aandacht voor het proceskarakter van in- en uitsluiting.

2.7 Deelconclusie

In de voorgaande paragrafen stond de volgende deelvragen centraal: Welke terminologie wordt gebruikt om een gesloten gemeenschap te beschrijven? Wat wordt onder een sekte, een cult of een dwingende groepering verstaan? Worden daarnaast andere termen gebruikt?

De terminologie die wordt gehanteerd om gesloten gemeenschappen te beschrijven is divers, contextgebonden en vaak normatief geladen. Begrippen als ‘sekte’, ‘cult’, ‘nieuwe religieuze beweging’, ‘gesloten gemeenschap’ en ‘dwingende groepering’ worden in zowel wetenschappelijke literatuur als maatschappelijke discussies gebruikt, maar kennen uiteenlopende definities en connotaties. Waar het begrip sekte historisch wortelt in religieuze afscheiding en door sociologen is gepreciseerd aan de hand van typologieën, heeft het in het publieke discours een negatieve lading gekregen. De term ‘cult’ wordt vooral in Engelstalige literatuur gebruikt, maar is eveneens beladen en moeilijk scherp te definiëren. Hoewel de term ‘nieuwe religieuze beweging’ in academische kringen als neutraler alternatief wordt geprefereerd, blijkt dat leden of voormalige leden van dergelijke bewegingen zich niet altijd herkennen in deze terminologie, wat het gebruik ervan in bredere maatschappelijke discussies kan bemoeilijken.

Het concept gesloten gemeenschap richt zich meer op de sociale en structurele kenmerken van groepen, zoals zelfreferentie, hiërarchie en afscherming van de buitenwereld, en wordt veelal buiten strikt religieuze contexten toegepast. De aanduiding dwingende groepering is tot slot nauwelijks wetenschappelijk verankerd en komt vooral voor in populaire of activistische contexten, waar het verwijst naar zogenoemde high demand groups die vergaande controle op leden uitoefenen.

Gezien deze terminologische variëteit is het van belang om telkens expliciet te maken welk begrip wordt gebruikt, in welke context, en met welk doel. De keuze voor een bepaald begrip impliceert namelijk vaak een waardeoordeel of positionering ten aanzien van de betreffende groep, en beïnvloedt daarmee zowel de perceptie van buitenstaanders als het wetenschappelijke debat.

Samenvattend is er geen uniforme of algemeen aanvaarde terminologie voor het aanduiden van gesloten gemeenschappen. Het is daarom van belang steeds expliciet te maken welke definitie of invalshoek wordt gehanteerd bij het gebruik van een bepaalde term, en daarbij oog te houden voor de contextuele gevoeligheden die eraan verbonden zijn.

2.8 Proceskarakter

Welke processen spelen een rol bij het lid worden tot en met het verlaten van gesloten gemeenschappen?

In de voorgaande paragrafen is besproken hoe uiteenlopend de terminologie is waarmee gesloten gemeenschappen worden aangeduid, en hoe divers de wetenschappelijke benaderingen zijn. Deze variëteit zien we ook terug in de interne dynamiek van dergelijke groepen. Er bestaat geen uniforme structuur of vast patroon dat op alle gesloten gemeenschappen van toepassing is. Dat komt mede doordat betrokkenen – of het nu gaat om toegetreten volwassenen of personen die binnen een gemeenschap zijn opgegroeid – geen homogene groep vormen. Hun ervaringen, overtuigingen en gevoelens kunnen sterk verschillen. Van belang is op te merken dat een gesloten gemeenschap niet a priori als schadelijk wordt beschouwd en in belangrijke behoeften van leden kan voorzien. Uittreders¹⁴ kunnen mogelijk wel met schadelijk gedrag in aanraking komen.

Het is van belang om inzicht te krijgen in de sociale, psychologische en organisatorische processen die binnen deze gemeenschappen plaatsvinden. Dergelijke processen kunnen verklaren hoe groepsdynamiek werkt, hoe sociale controle tot stand komt, en op welke wijze loyaliteit, afhankelijkheid en uitsluiting vorm krijgen. Deze inzichten vormen tevens een belangrijke basis voor de analyse van klachten en herstelbehoeften, zoals besproken zal worden in hoofdstuk 4.

De focus in deze paragraaf ligt daarom op de processen die zich binnen gesloten gemeenschappen afspelen, met specifieke aandacht voor de wijze van toetreding, de dynamiek tijdens het lidmaatschap en de gevolgen van uittreding. Deze driedeling – voor, tijdens en na lidmaatschap – vormt de leidraad voor de bespreking van de verschillende processen. Daarmee wordt recht gedaan aan het proceskarakter van deze groepen: het feit dat zij zich kenmerken door voortdurende interactie, veranderende machtsverhoudingen en vaak sterk gereguleerde sociale posities.

In wat volgt, ligt de nadruk op processen die vooral relevant zijn voor zogenoemde eerste-generatielieden – personen die op volwassen leeftijd zijn toegetreten tot een gesloten gemeenschap. Voor tweede-generatielieden – personen die vanaf jonge leeftijd binnen een dergelijke gemeenschap zijn opgegroeid (Matthews & Salazar, 2014) – zijn met name de processen die in paragraaf ‘tijdens lidmaatschap’ worden besproken van toepassing. Hun specifieke ervaringen komen daarnaast uitgebreider aan bod in hoofdstuk 4. Zie voor een beschrijving van ervaringsdeskundigen van dit proces van in- en uitsluiting: Joos, 2020; Van der Winden, 2023 en Bosscha, 2024.

¹⁴ Zie voor de wijze waarop dit begrip in dit rapport wordt gebruikt de uitleg in paragraaf 1.3.

2.8.1 Vóór lidmaatschap: doelgroepen en werving

Individueen kunnen op twee manieren lid worden van een gesloten gemeenschap met een religieus karakter: ze kunnen erin geboren worden, of zich er in de loop van hun leven bij aansluiten. Dat lid worden kan volledig vrijwillig zijn, in de zin dat iemand op eigen initiatief tot het lidmaatschap overgaat. Vrijwillige toetreding is bovendien niet per definitie uitgesloten wanneer een gemeenschap actief leden werft. In de bestudeerde literatuur wordt echter relatief veel aandacht besteed aan het proces van lidwording waarbij vraagtekens kunnen worden geplaatst bij het vrijwillige karakter. Gezien de aard van het onderzoek wordt in deze subparagraaf met name op deze literatuur ingegaan.

2.8.1.1 Doelgroepen

Curtis & Curtis (1993) verrichtten een diepgaande studie naar de vraag of bepaalde mensen ontvankelijker zijn voor de wervingstechnieken van de hier beschreven gemeenschappen dan anderen. Zij identificeerden negen 'risicofactoren', waarbij 'emotionele kwetsbaarheid' als belangrijkste wordt genoemd (p. 452). Onder deze kwetsbaarheid valt ook wat zij aanduiden als 'ego-weakness': personen die normale menselijke emoties zoals angst, vrees en schuld intenser beleven, of die kampen met emotionele uitputting. Toetreding tot een beweging die religieuze of spirituele houvast biedt, kan voor deze mensen verlichting brengen bij een daadwerkelijk ervaren gevoel van 'pijn' of 'leegte'. Dit geldt eveneens voor mensen die actief op zoek zijn naar zingeving, deze in hun huidige leefsituatie niet kunnen vinden, of hun problemen vanuit een religieus of spiritueel kader interpreteren (Van Wijk et al., 2013, p. 43, 72–73).

Een tweede belangrijk punt betreft de wijze waarop iemand is opgegroeid: bij gezinsstructuren waar weinig stabiliteit of betrokkenheid heerst, of zelfs sprake is van misbruik en verwaarlozing, ziet men de leider en leden van een 'new religion' als surrogaatfamilie (Curtis & Curtis, 1993, p. 453–455). Van Wijk et al. (2013) formuleren dat als volgt: 'Families zijn een universeel symbool voor intimiteit, waarin ieder zich veilig kan ontwikkelen tot een zelfstandig individu. Sekten kunnen in die zin ook fungeren als een substituuut voor een biologisch bepaald familieverband' (p. 43).

Daarnaast kunnen 'excentrische' gezinssamenstellingen ook een risicofactor vormen. Hiermee wordt bedoeld op gezinnen die normen, waarden of leefwijzen hanteren die sterk afwijken van de dominante omgeving. In dergelijke situaties van 'family isolation' worden kinderen bijvoorbeeld vanwege 'afwijkende' religieuze, etnische of filosofische overtuigingen afgezonderd van alternatieve perspectieven. Dit kan gepaard gaan met het aanleren van een dualistisch wereldbeeld waarin 'wij' en 'zij' scherp van elkaar worden gescheiden (Curtis & Curtis, 1993, p. 455). Volgens Van Wijk et al. (2013) bestaat daarbij de mogelijkheid dat mensen die een relatie aangaan met een lid eerder geneigd zijn toe te treden.

Voorts noemen zowel Curtis & Curtis (1993) als Van Wijk et al. (2013) dat mensen met een laag stresscopingsmechanisme, zeker bij ingrijpende gebeurtenissen – zoals het verlies van een dierbare, een baan of relatie – meer ontvankelijk zijn voor de boodschap van

zogenoemde 'new religions' (zie par. 2.4) Gekoppeld aan het idee van 'overleven' zien Curtis & Curtis (1993) dat, wanneer bovenstaande zaken spelen of iemand simpelweg de kennis en educatie ontbeert om zich bij tegenslag staande te houden, een grotere kans op aansluiting bij 'new religions' bestaat. Dit speelt in het bijzonder bij personen in een lage sociaaleconomische positie of bij ernstige financiële problemen (Curtis & Curtis, 1993, p. 457; Van Wijk et al., 2013, p. 43).

Daarnaast wijzen Curtis & Curtis (1993) nog op twee factoren die specifiek psychologisch van aard zijn: een tendens tot dissociatie (p. 453) en een problematische afhankelijkheid van verdovende of stimulerende middelen (p. 455-456). Ook Van Wijk et al. (2013) wijzen erop dat bij sommige leden sprake is van al aanwezige psychische kwetsbaarheid of instabiliteit (p. 73).

Tegelijkertijd kan niet zomaar aangenomen dat leden altijd bestaan uit individuen die emotioneel of psychisch instabiel zijn. Pretorius (2022) stelt: 'Cults do not recruit individuals with psychological problems or physical handicaps since cults aim at growth and productivity' (p. 1-2). Van Wijk et al. (2013) merken eveneens op dat veel leden uit de door hen onderzochte genootschappen hoogopgeleid zijn en tot de middenklasse behoren (p. 41). Tegelijkertijd lijkt het wel zo te zijn dat deze bewegingen de neiging hebben om mensen die in een crisissituatie bevinden te benaderen (Pretorius, 2022, p. 1). Robertson (2024) bevestigt deze strategie en spreekt van het doelgericht zoeken naar 'at risk'-personen (p. 17).

Tot deze 'risicogroep' behoren onder meer de volgende mensen:

1. *Emotioneel kwetsbare individuen* – Personen die door ingrijpend verlies (familie, relatie, werk) een existentiële crisis of spirituele leegte ervaren. De betreffende groepen presenteren zich vaak als antwoord op die leegte. Van Wijk et al. (2013) maken hierbij nog onderscheid tussen kwetsbaarheid ontstaan door ingrijpende 'life events' zoals hierboven genoemd en reeds langer aanwezige, psychische of emotionele kwetsbaarheid;
2. *Eenzame of sociaal geïsoleerde individuen* – Personen zonder hecht sociaal netwerk kunnen in deze bewegingen een gevoel van verbondenheid zoeken. Dit geldt ook voor personen die zijn opgegroeid in onveilige gezinssituaties;
3. *Individen zoekend naar zingeving* – Hoewel zingeving zoeken een menselijke behoefte is, zijn het vooral personen met een dwingende behoefte aan betekenisgeving, spirituele verdieping of zelfverwerkelijking die gevoelig blijken voor de aantrekkingskracht van dergelijke bewegingen (Curtis & Curtis, 1993; Van Wijk et al., 2013; Pretorius, 2022; Robertson, 2024).

2.8.1.2 Wervingstactieken

De wijze van werving verschilt per gemeenschap en behelst ook geen vastomlijnde 'modus operandus'. Onderzoekers hebben verschillende strategieën waargenomen.

Goodfriend & Nix DeAngelo (2024) noemen de *'foot-in-the-door'*-techniek als eerste middel om geselecteerde mensen gaandeweg te betrekken bij de beweging. Dit betreft kleine en op het eerste gezicht weinig inspannende zaken: literatuur van de gemeenschap lezen, een keer een dienst of bijeenkomst bijwonen, een donatie doen. Het doel is om het lid-in-spé geleidelijk aan steeds bredere en grotere taken te geven, totdat het individu geheel door de beweging is ingelijfd (zie ook Van Wijk et al. 2013, p. 76).

Een belangrijke manipulatie die deze bewegingen vaak hanteren om te werven betreft 'love-bombing' (Pretorius, 2013; Van Wijk et al., 2013, p. 44). Het beoogde lid wordt in deze fase overladen met positiviteit, liefde, afhankelijkheid, steun en vooral: persoonlijke aandacht. Bij veel potentiële leden ontbreekt het vanwege voornoemde redenen (emotionele instabiliteit, eenzaamheid, crisissituaties) juist aan datgene wat de beweging wel kan brengen. Dat heeft niet alleen voordelen voor het individu dat thans eindelijk wat warmte ervaart, maar ook voor de beweging: 'The initial pleasant experience of "true love" that has addressed even dispositional factors creates not only an emotional desire for more contact but also the sense that the cult environment is a safe environment, which affects the person's critical faculties' (Pretorius, 2013, p. 186). Voormalige leden uit Nederlands onderzoek noemen de eerste fase van hun lidmaatschap een 'warm bad' (Van Wijk et al., 2013, p. 63).

Ook Goodfriend & Nix DeAngelo (2024) benadrukken het manipulatieve aspect van deze overstroming van affectie: enerzijds versterkt dit het zelfbeeld en de eigenwaarde van het lid door hém te prijzen, anderzijds presenteert de beweging zich op die manier als gebrekkig zónder zijn aanwezigheid: '[The idea is] that the group somehow desperately needs the new person to make the group complete' (p. 3).

Een laatste proces dat nog tijdens deze fase gestart wordt betreft 'milieu control': het langzaam aan afscheiden van het potentiële lid van diens persoonlijke en sociale omgeving. Deze isolatie vindt op drie manieren plaats:

1. Fysieke isolatie: het, eerst subtiel, steeds verder afsnijden van het potentieel lid van diens persoonlijke en sociale netwerk. Men wordt verzocht meer tijd met de groep door te brengen;
2. Emotionele isolatie: het presenteren van dat 'oude' netwerk als onbetrouwbaar, kwaadaardig, onwaardig en de oproep ermee te breken;
3. Informatiecontrole: de toegang tot open informatievoorziening wordt steeds verder beperkt en vervangen met door de groep goedgekeurde bronnen en kanalen (Pretorius 2013, p. 187-188; Van Wijk et al., 2013, p. 100-102; Goodfriend & Nix DeAngelo, 2024, p. 3).

Delgado wijst op elementen van dwang en manipulatie bij het werven van leden (Delgado, 1984, p. 1078–1080). Zodra iemand is toegetreden, kunnen verschillende tactieken worden ingezet om het lid verder aan de gemeenschap te binden. Voorbeelden hiervan zijn slaapdeprivatie en sociale isolatie: het afschermen van individuen van de rest van de maatschappij, zodat zij geen kritische houding kunnen ontwikkelen ten opzichte van de gemeenschap, noch in contact komen met mensen die een dergelijke houding zouden kunnen stimuleren (Delgado, 1984, p. 1080). Zodra het lid eenmaal is toegetreden,

verschuift de focus van werving naar beheersing: het lidmaatschap markeert het begin van een nieuwe fase waarin isolatie, controle en groepsbinding centraal staan. In de volgende paragraaf worden de processen die tijdens het lidmaatschap plaatsvinden verder uitgediept.

2.8.2 Tijdens lidmaatschap: isolatie en controle

In het voorgaande WODC-onderzoek ‘Uitsluiting van ex-leden door religieuze gemeenschappen’ (Van Schaik, Janssen et al. 2023) werd het ‘temporal need-threat model’ (TNTM) van Williams als uitgangspunt genomen. Dit veelgebruikte model beschrijft het proces van sociale uitsluiting in drie fasen, waarin het ontstaan, verloop en de gevolgen van uitsluiting worden samengebracht. De fasen beschrijven de ervaring van personen die zich realiseren dat ze zijn buitengesloten:

- *Reflexive stage*
In deze fase voelen mensen de pijn van uitsluiting, doordat er niet wordt voorzien in een aantal belangrijke behoeften. Het gaat om de pijn om ergens bij te (willen) horen en afgewezen te zijn. Denk ook aan invloed op zelfwaardering en het gebrek aan controle dat mensen over hun leven ervaren en de beperking van de mogelijkheden om een zinvol leven te leiden.
- *Reflective stage*
In deze fase onderzoeken uitgesloten de mogelijke oorzaken van de uitsluiting en verkennen ze alternatieve manieren om in hun behoeften te voorzien. Ze maken als het ware een innerlijke kosten-batenanalyse.
- *Resignation stage*
In deze fase geven mensen de hoop op om nog bij de gemeenschap te (mogen) horen. Teleurstelling en boosheid kunnen overheersen. In de literatuur wordt deze fase soms aangeduid met de term sociale dood, die de ingrijpendheid van het ervaren verlies benadrukt.

Van Schaik, Janssen et al. (2023) hebben aan dit model twee fasen toegevoegd. Ten eerste een fase vóór het uitsluitingsproces, die zicht biedt op het leven binnen de gemeenschap voorafgaand aan de uitsluiting. Inzicht in deze periode is belangrijk om de impact van uitsluiting goed te kunnen duiden. Ten tweede wordt aandacht besteed aan wat er ná de resignation stage gebeurt: hoe ex-leden zoeken naar een nieuwe identiteit, een nieuw sociaal netwerk en manieren om weer aansluiting te vinden.

In de volgende paragraaf worden processen beschreven die plaatsvinden tijdens het lidmaatschap. Deze vallen binnen het TNTM onder de fase *Leven in de gemeenschap voordat het proces van uitsluiting op gang kwam* (Van Schaik, Janssen et al., 2023, p. 29). Hoewel individuele ervaringen sterk uiteenlopen, laat de literatuur enkele terugkerende patronen zien.

2.8.2.1 Van 'love-bombing' tot attachment

Na de toetreding van een nieuw lid blijven beïnvloedingstechnieken als 'love-bombing' en 'milieu control' in werking. De gemeenschap zet deze methoden in om de betrokkenheid te verdiepen, twijfels weg te nemen en het lid volledig op te nemen in het groepsverband. Pretorius (2013) beschrijft dit proces als volgt: 'Progressive conversion into a cult member refers to a transition from the known world of the individual to a new world and culture' (p. 187).

Een belangrijk onderdeel hiervan is het verder doorvoeren van 'milieu control', waarbij het sociale netwerk van het nieuwe lid steeds meer wordt beperkt tot uitsluitend leden van de beweging. Zoals Robertson (2024) stelt: 'This practice of isolating recruits from their previous associations while promoting a sense of belonging and inclusion amongst cult members is seen across the board in fringe religious organizations' (p. 25).

Deze sociale isolatie vervult een dubbele functie: het versterkt niet alleen de loyaliteit aan de groep, maar verkleint ook de kans dat het lid zich op termijn zal losmaken: 'This will both increase commitment to the group and decrease opportunities for escape later' (Goodfriend & Nix DeAngelo, 2024, p. 3). De uiteindelijke breuk met de 'oude wereld' noemt Pretorius (2022) het proces van '*detachment*' (p. 2). In dit stadium van scheiding met een eerder bestaan, wordt het nieuwe lid ingewijd in de doctrines, dogma's, leerregels, rituelen en praktijken van de beweging, vaak verkondigd of voorgedaan door de leider van de groep of diens afgevaardigden. Deze periode van 'change' leidt uiteindelijk tot 'attachment': het moment waarop het lid zich volledig met de beweging en haar leider identificeert. Pretorius beschrijft deze binding als volgt: 'The attachment is secured through a system of punishment for disobedience and reward for obedience, spying, and reporting by other members, as well as peer pressure to adhere to all instructions' (Pretorius, 2022, p. 2).

Extreme beïnvloedingstechnieken (*undue influence*) spelen een belangrijke rol bij sociale isolatie. Het zijn technieken die gebruikt kunnen worden door de leider en proxy's om mensen te overtuigen (*persuasion*), te verleiden, te misleiden (*deception*), te controleren (*control*) en te dwingen (*coercion, coercive persuasion*). Extreme beïnvloeding speelt in op ICURE (Taylor, 2017; zie ook: Quinn et al., 2010): Isolation, Control, Uncertainty, Repetition, Emotions. Het kan gaan om propagandatechnieken, waaronder sociale media marketing, coachen, trainen, preken, evangeliseren, desinformatie, firehosing of falsehoods, oplichting en diverse vormen van intimidatie, chantage en bedreiging. Extreme beïnvloedings technieken vinden in toenemende mate simultaan online plaats. Denk daarbij aan online grooming, cyberbullying, cyberstalking en sextortion. Beïnvloedingstechnieken worden meestal gecombineerd en binnen meerdere contexten tegelijk gebruikt; thuis, op het werk, op school, op straat, online. Soms mag een lid nauwelijks offline zijn en worden activiteiten en contacten overal gecontroleerd en gemonitord, zodat er geen privacy meer is. De beïnvloeding en controle is in dat geval alomtegenwoordig. Dat kan ook al gebeuren als iemand ervan overtuigd is geraakt dat een leider telepathische of magische krachten heeft en overal over de schouder meekijkt en -luistert.

Dwingende controle (coercive control)¹⁵ speelt eveneens een rol bij sociale isolatie. Dit is een rigide patroon van dwingend en controlerend gedrag in afhankelijkheidsrelaties. In de inter- en nationale literatuur is dit patroon waarbij fysiek en psychisch geweld samen kunnen gaan met name beschreven met betrekking tot huiselijk geweld. Uiteraard kan het zich ook in andere afhankelijkheidsrelaties manifesteren (zie voor een overzicht: Janssen, Dreissen & Juncker, 2022). Bij dwingende controle gaat het om een eenzijdig dwingend en controlerend gedragspatroon, vanuit één persoon richting partner, kinderen en andere betrokkenen. Argeloze, enabling omstanders kunnen door de dader als proxy's gebruikt worden om slachtoffers onder controle te houden en de afhankelijkheidsrelatie in stand te houden. Escalatie kan worden voorkomen, indien adequaat wordt ingegrepen. In complexe afhankelijkheidsrelaties kan de dwingende controle extreem zijn. Dit hangt af van de omvang van het 'web of control' van een leider. Hoe meer afhankelijkheden een persoon met een leider en zijn/haar gemeenschap heeft, hoe extremer de dwingende controle kan zijn (Monckton Smith, 2021).

2.8.2.2 Richting 'total obedience'

De fase waarin een nieuw lid wordt ingewijd in de kernwaarden van de groep, wordt in onderzoek en het publieke debat vaak aangeduid met termen als 'indoctrinatie' of 'hersenspoeling'. Toch is het gebruik van dergelijke begrippen niet zonder risico's. Zoals onder meer Gallagher (2008), Winell (2011), Hammonds & Kramer (2022) en Ventre & Chitwood (2024) benadrukken, dienen deze termen met terughoudendheid te worden gehanteerd (zie ook hoofdstuk 2).

Het begrip 'hersenspoeling' wordt in sommige studies genoemd als een potentieel problematische praktijk, maar er is weinig consensus over de wetenschappelijke houdbaarheid van het begrip. Zo wijzen Van Wijk et al. (2013) erop dat het een subjectieve kwalificatie betreft, die moeilijk wetenschappelijk te onderbouwen is. Zij spreken in dit verband zelfs van een 'antisektenframe' (p. 115). Ook Richardson en Introvigne benadrukken dit spanningsveld (2001, p. 145; vgl. Introvigne, 2014, p. 304). Ogloff & Pfeifer (1992, p. 135) plaatsen kritische kanttekeningen bij het gebruik van de term, terwijl Melton (2004, p. 75) betoogt dat tegenstanders van nieuwe religieuze bewegingen er niet in geslaagd zijn aan te tonen dat psychologische schade binnen deze groepen significant groter is dan elders. Davis (1996–1997) gaat nog een stap verder door te spreken van een medicalisering van een politieke kwestie. Tegelijkertijd erkent zij dat sommige groepen wel degelijk gebruikmaken van misleiding en dwang: 'It is certainly true that some cults use coercion and deception some of the time. But it is equally true that many people join with a very good knowledge of what they are getting into' (p. 157). Met andere woorden: het is mogelijk dat leden de aangeboden leer oprecht geloven en als betekenisvol ervaren. Het problematische aspect schuilt echter in het feit dat deze gemeenschappen hun leden vaak geen vrijheid bieden

¹⁵ Definitie gehanteerd door het Openbaar Ministerie van het Verenigd Koninkrijk: <https://www.cps.gov.uk/legal-guidance/controlling-or-coercive-behaviour-intimate-or-family-relationship>: '[...] Coercive behaviour is an act or a pattern of acts of assault, threats, humiliation and intimidation or other abuse that is used to harm, punish, or frighten their victim. Controlling behaviour is a range of acts designed to make a person subordinate and/or dependent by isolating them from sources of support, exploiting their resources and capacities for personal gain, depriving them of the means needed for independence, resistance and escape and regulating their everyday behaviour [...]'].

om alternatieve informatiebronnen te raadplegen of kritische vragen te stellen (Van Wijk et al., 2013, p. 104-105).

Goodfriend & Hack (2024), voortbouwend op het pionierswerk van Robert Jay Lifton, onderscheiden acht veelvoorkomende aspecten in gesloten genootschappen van religieuze of spirituele signatuur. Drie daarvan zijn relevant als praktijken of methoden waar leden mee te maken krijgen. Naast het eerder besproken ‘milieu control’ kan sprake zijn van ‘mystical manipulation’, waarbij de leider of de leer wordt omgeven met een magische of sacrale inhoud. Leden ontvangen zogenaamde absolute waarheden, vaak gepresenteerd als profetieën, openbaringen of geheime kennis. Een derde aspect is de rigoureuze ‘demand of purity’: leden moeten voldoen aan hoge ethische en morele leefregels, vaak gekoppeld aan heilige, sacrale of spirituele waarheden of de persoonlijke eisen van de leider. Overtredingen kunnen leiden tot openbare schuldbekentenissen — de *cult of confession* — waarmee niet alleen boetedoening wordt geuit, maar ook de groepsnormen worden bevestigd (Goodfriend & Hack, 2024, p. 3-4).

Pretorius (2022) noemt het stadium waarin het lid volledig is opgenomen in de gemeenschap en daarbinnen actief is de fase van ‘total obedience’ (p. 2-3). Waarheid en veiligheid worden dan uitsluitend gezocht binnen de leer, de leider en de groep met leden. Gaandeweg het proces ontwikkelt zich een gevoel van afhankelijkheid, niet alleen in spiritueel opzicht, maar ook op het gebied van basisbehoeften als erkenning en verbondenheid. Anderson (2020) beschrijft dit als ‘social identity benefits’, een manifestatie van de menselijke ‘need to belong’.

Om leden in deze fase gehoorzaam en afhankelijk te houden, worden verschillende technieken ingezet. De nadruk ligt daarbij op het stimuleren van die afhankelijkheid, bijvoorbeeld door peer pressure, verplichte groepsactiviteiten en verdere verwijdering van het oorspronkelijke sociale netwerk (Anderson, 2020; Davenport, 2024). Binnen religieuze of spirituele contexten wordt dit vaak versterkt door het dreigen met wereldse of eeuwige straffen, voor zowel het lid zelf als diens naasten. De groep presenteert een absoluut dualisme: de buitenwereld is vijandig en kwaadaardig, een naderende apocalyps wordt aangekondigd, en alleen de groep biedt veiligheid. Schuld- en schaamtegevoelens worden actief aangewakkerd, zeker bij kritische vragen of misstappen. Na de aanvankelijke fase van ‘love-bombing’ wordt het lid geconfronteerd met de boodschap dat het zonder de leider of beweging zondig, gebroken of verloren is.

Een bijzonder mechanisme in deze fase is dat van cognitieve dissonantie: het gelijktijdig vasthouden aan of handelen naar tegenstrijdige overtuigingen. Leden kunnen bepaalde praktijken of denkbeelden aanhangen die zij in eerste instantie als moreel verwerpelijk of persoonlijk schadelijk ervaren, maar zichzelf ervan overtuigen dat deze noodzakelijk of zelfs heilig zijn — enkel omdat ze afkomstig zijn van de leider of de groep (Van Wijk et al., 2013, p. 104-105). Zo vervagen persoonlijke grenzen en ethische kaders, en groeit de interne rechtvaardiging om bij de groep te blijven. Voor de gemeenschap is dit functioneel: het lid verbindt zich des te sterker aan de uitgedragen ideologie, religie of spiritualiteit, omdat hij zich eraan heeft gecommitteerd en zo zijn gedrag moreel voor zichzelf kan verantwoorden (Anderson, 2020, p. 19-20).

Ook op een andere manier is sprake van cognitieve dissonantie als middel om pressie uit te oefenen. Wanneer de leider of groep leden ertoe kan bewegen om bepaalde denkbeelden en ideeën publiekelijk te delen, zullen zij zich sneller schamen of bedrukt voelen deze niet uit te dragen wanneer daar om gevraagd wordt (Goodfriend & Nix DeAngelo, 2024, p. 4).

2.8.3 Na lidmaatschap: uittreding en gevolgen

Na de beschrijving van processen tijdens het lidmaatschap richt deze paragraaf zich op de manieren waarop mensen een gesloten gemeenschap kunnen verlaten. Daarbij is het onderscheid tussen vrijwillige en gedwongen uittreding van belang, evenals de mogelijke psychische gevolgen voor ex-leden.

2.8.3.1 Vrijwillige uittreding of uitsluiting

Van Wijk et al. (2013) maken onderscheid tussen uittreding als persoonlijke keuze, en uitsluiting als beslissing van de leider of de gemeenschap (p. 77). Pretorius (2013) benoemt dit verschil eveneens en spreekt in dat verband over respectievelijk ‘runaways’ en ‘castaways’ (p. 189). In gevallen van uitsluiting hanteren veel van deze groepen formele uitsluitingspraktijken zoals shunning, afsnijding of excommunicatie. Het lid ontvangt doorgaans eerst waarschuwingen en berispingen; bij aanhoudende ongehoorzaamheid wordt het als bedreiging voor de groepscohesie en de integriteit van de leer gezien. Belangrijk is dat wat volgt, geldt voor zowel voor vrijwillige als niet-vrijwillige uittreding: ‘Whatever way they have left the cult they all experience a sense of failure and rejection’ (Pretorius, 2013, p. 189).

Daarbij moet ook steeds worden meegenomen of het gaat om eerste-generatieleden – volwassenen die zelf zijn toegetreden – of om tweede-generatieleden, die vanaf hun jeugd zijn opgegroeid binnen de gemeenschap (Matthews & Salazar, 2014). Zoals Ransom et al. (2022) opmerken, ervaren tweede-generatieleden vaak grotere moeilijkheden na uitsluiting: ‘Those who had been born into the faith and socialised into it from infancy tended to report that they experienced more challenges to their identity and their sense of belonging than those who had joined the faith later in life’ (p. 2468). Uittreding hoeft overigens niet in alle gevallen tot negatieve gevolgen te leiden. Sommige ex-leden beschouwen het vertrek als een bevrijding (Björkmark et al., 2022) en ontwikkelen weinig tot geen klachten (Van Wijk et al., 2013, p. 36, 46). De focus in dit onderzoek ligt echter op degenen bij wie wél sprake is van problematische ervaringen.

De redenen voor uittreding lopen uiteen: geloofsafval, kritiek op of onenigheid over de leer, overtreding van regels, omgang met buitenstaanders, ‘verboden’ relaties of seksuele voorkeuren, of conflicten met de leider (Van Schaik, Janssen et al., 2023, p. 22-23). In ernstige gevallen proberen gemeenschappen leden die melding willen maken van grensoverschrijdend of strafbaar gedrag, te intimideren. Van Wijk et al. (2013) spreken in dit verband van een ‘doofpotcultuur’ (p. 44). In eerder onderzoek is onderscheid gemaakt tussen criminologische misstanden (strafbare gedragingen) en psychologische misstanden (negatieve psychische effecten) (Van Wijk et al., 2013, p. 35, 86).

Sommige personen merken tijdens lidmaatschap al tekenen van uitsluiting, vaak op basis van de hiervoor genoemde redenen. Zij bevinden zich, net als diegenen die al volledig zijn uitgesloten, op dat moment in de ‘reflexive stage’ van Williams’ TNT-model: gevoelens van uitsluiting zorgen voor pijn (Waldeck et al., 2015, p. 1647; Van Schaik, Janssen et al., 2023, p. 19). De voorheen zo sterk ervaren verbondenheid met de groep lijkt te wankelen en stort na uitsluiting in. Dit gaat gepaard met het gevoel te hebben gefaald en te zijn afgewezen (Pretorius, 2013, p. 189). Deze reactie op de uitsluiting wordt door Pretorius als volgt verwoord: ‘When the realisation hit that they have been misled it comes as a great shock to the cult member’s system’ (Pretorius, 2013, p. 190).

In de reflective stage – ook wel de ‘copingfase’ – proberen ex-leden te begrijpen waarom ze zijn uitgesloten, en zoeken ze manieren om met het verlies om te gaan. Soms leidt dit tot een verlangen om terug te keren naar de gemeenschap. Belangrijk in het kader van herstel is of ex-leden tijdens deze fase interne of externe attributie toepassen. Waldeck et al. (2015) tonen aan dat mensen die de oorzaak bij zichzelf zoeken, vaker kampen met een lagere zelfwaardering en hogere stress (p. 1648). Ex-leden die zich juist bevrijd voelen, concluderen in deze fase dat het uitsluitingsproces – hoe pijnlijk ook – ruimte biedt voor een nieuw begin. Zij vinden zingeving terug via nieuwe overtuigingen, het herstellen van sociale banden of het aangaan van nieuwe relaties. In beide gevallen bevinden zij zich, volgens het aangevulde TNT-model van Van Schaik et al. (2023), in de fase van ‘op zoek naar een nieuwe identiteit en/of sociaal netwerk’.

De ‘resignation stage’ – de langetermijnfase – markeert het moment waarop ex-leden zich neerleggen bij hun uittreding. Personen die in de ‘reflective stage’ tot de conclusie komen dat hun uittreding vooral voordelen oplevert en ruimte biedt voor een nieuw bestaan, zullen dit stadium niet als problematisch ervaren, maar eerder als een transitie. Voor ex-leden bij wie dit niet het geval is, kunnen de gevolgen ingrijpender zijn: zij worstelen vaker, langer en intensiever met klachten. Emoties als boosheid, verdriet, schuld, schaamte en het gevoel verraden te zijn, voeren daarbij de boventoon (Pretorius, 2013; Van Schaik, Janssen et al., 2023). Ook kunnen religieuze of spirituele denkbeelden die binnen de beweging zijn aangeleerd, het algemeen welzijn blijvend negatief beïnvloeden, wat in sommige gevallen uitmondt in wat Winell (2011a) aanduidt als symptomen van het ‘Religious Trauma Syndrome’. In hoofdstuk 4 wordt hier nader aandacht aan besteed.

2.9 Deelconclusie

In de voorgaande paragrafen stond de volgende deelvraag centraal: Welke processen spelen een rol bij het lid worden tot en met het verlaten van gesloten gemeenschappen?

De processen die zich binnen gesloten gemeenschappen afspelen, zijn complex en sterk contextgebonden. Uit de analyse blijkt dat dergelijke groepen geen uniforme structuur kennen, en dat ook de ervaringen van leden onderling sterk kunnen verschillen. Desondanks laten zich enkele terugkerende patronen onderscheiden, wanneer men kijkt naar de fases van vóór, tijdens en na het lidmaatschap.

In de fase voorafgaand aan het lidmaatschap blijkt dat bepaalde personen – zoals sociaal geïsoleerde of emotioneel kwetsbare individuen – vatbaarder zijn voor toetreding. Deze gevoeligheid wordt niet alleen beïnvloed door individuele factoren, maar ook door omstandigheden zoals verlieservaringen, instabiele gezinssituaties of een sterk verlangen naar zingeving. Groepen maken hier gebruik van door middel van gerichte wervingstactieken, waarbij manipulatieve methoden zoals ‘love-bombing’, ‘milieu control’ en het geleidelijk verbreken van externe contacten een centrale rol spelen. Het wervingsproces is zelden expliciet dwingend, maar werkt subtiel in op menselijke behoeften aan verbondenheid, erkenning en richting.

Tijdens het lidmaatschap wordt deze binding verder versterkt. De sociale controle neemt toe, het onderscheid tussen ‘binnen’ en ‘buiten’ wordt nadrukkelijker gemaakt, en het lid raakt steeds verder verankerd in de normen, waarden en leefwijze van de gemeenschap. Begrippen als indoctrinatie of hersenspoeling worden in de literatuur kritisch besproken, maar uit verschillende studies blijkt dat processen van beïnvloeding, sanctie en groepsdruk wél degelijk effect hebben op de autonomie en kritische vermogens van leden. De overgang van ‘attachment’ naar ‘total obedience’ wordt vaak gefaciliteerd door een combinatie van idealisering van de leider, morele zuiverheidseisen en het afleren van twijfel en kritiek. Op die manier ontstaat een klimaat waarin afhaken moeilijk, zo niet onmogelijk wordt gemaakt.

Na het lidmaatschap – of dit nu via vrijwillige uittreding of gedwongen uitsluiting plaatsvindt – kunnen de gevolgen diepgaand zijn. Uittreders ervaren gevoelens van verlies, verwarring, schaamte of miskenning, waarbij tweede-generatieleden in het bijzonder moeite hebben met het opbouwen van een nieuwe identiteit. De mate waarin deze gevolgen als belastend worden ervaren, hangt onder meer af van de aard van het vertrek, de beschikbare steunbronnen en de mogelijkheid tot het hervinden van zingeving en sociale verbinding buiten de gemeenschap. In sommige gevallen kan het vertrek leiden tot hernieuwde levensinvulling; in andere gevallen tot langdurige psychische klachten, zoals beschreven in verband met het zogeheten Religious Trauma Syndrome.

Samengevat laat deze paragraaf zien dat het procesmatige karakter van gesloten gemeenschappen zich uitstrekt over meerdere fasen, met elk hun eigen dynamieken, risico’s en gevolgen. Dit inzicht vormt een belangrijk fundament voor het vervolg van dit onderzoek, waarin de ervaringen van ex-leden en hun herstelbehoeften centraal zullen staan.

2.10 Conclusie

In dit hoofdstuk stonden twee centrale deelvragen centraal: (1) Welke terminologie wordt gebruikt om gesloten gemeenschappen te beschrijven? en (2) Welke processen spelen een rol bij het lid worden tot en met het verlaten van gesloten gemeenschappen?

Uit de analyse blijkt dat er geen eenduidige of algemeen geaccepteerde terminologie bestaat om dergelijke gemeenschappen aan te duiden. Begrippen als sekte, cult, gesloten gemeenschap, nieuwe religieuze beweging en dwingende groepering worden zowel in de

wetenschappelijke literatuur als in maatschappelijke debatten gebruikt, maar zijn vaak normatief geladen en contextafhankelijk. Het gebruik van een bepaalde term impliceert doorgaans een waardeoordeel, en beïnvloedt daarmee zowel de perceptie van buitenstaanders als de wijze waarop onderzoek en beleid worden vormgegeven. Terwijl sommige termen, zoals nieuwe religieuze beweging, in academische kringen als neutraler worden beschouwd, lijken (voormalige) leden zich niet in deze aanduiding te herkennen. De variëteit in terminologie onderstreept het belang van nauwkeurigheid en contextbewustzijn in de keuze voor begrippen binnen onderzoek en debat.

Naast deze terminologische dimensie is in dit hoofdstuk onderzocht welke processen zich afspelen binnen gesloten gemeenschappen. Hoewel de structuur en dynamiek van dergelijke groepen sterk kunnen variëren, laten zich in de literatuur terugkerende patronen herkennen, met name wanneer men kijkt naar de fasen vóór, tijdens en na het lidmaatschap. Voorafgaand aan toetreding blijken bepaalde individuen – vaak sociaal of emotioneel kwetsbaar – gevoeliger voor werving, waarbij gemeenschappen inspelen op behoeften aan zingeving, verbondenheid en richting. Dit gebeurt via subtiele, maar effectieve beïnvloedingsstrategieën, zoals love-bombing en sociale isolatie.

Tijdens het lidmaatschap neemt de sociale controle toe en wordt het onderscheid tussen ‘binnen’ en ‘buiten’ verscherpt. Leden internaliseren de normen en waarden van de groep, waarbij twijfel en kritiek geleidelijk worden ontmoedigd. Hoewel termen als indoctrinatie en hersenspoeling in de literatuur met de nodige voorzichtigheid worden gebruikt, tonen diverse studies aan dat groepsdruk en sanctiemechanismen daadwerkelijk invloed kunnen uitoefenen op de autonomie van leden.

De fase na het lidmaatschap, of deze nu vrijwillig dan wel gedwongen is, blijkt vaak gepaard te gaan met ingrijpende emotionele en sociale gevolgen. Gevoelens van verlies, desoriëntatie en schaamte zijn niet ongevoel, en vooral tweede-generatielieden blijken kwetsbaar in het hervinden van identiteit en sociale bedding. In sommige gevallen kan uittreding leiden tot hernieuwde levensinvulling, in andere gevallen tot langdurige psychische klachten, waaronder wat in de literatuur wordt aangeduid als Religious Trauma Syndrome.

Samenvattend laat dit hoofdstuk zien dat zowel de terminologische duiding als de interne dynamiek van gesloten gemeenschappen gekenmerkt wordt door complexiteit en gelaagdheid. Een zorgvuldige omgang met taal en een procesmatig begrip van lidmaatschap en uittreding zijn essentieel om recht te doen aan de diversiteit van ervaringen en om toekomstige stappen in onderzoek, beleid en ondersteuning van uittrekkers te onderbouwen.

Hoofdstuk 3: Terminologie en de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging

Deelvraag

Welke juridische implicaties heeft het gebruik van een term als ‘sekte’ in het licht van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging?

3.1 Inleiding

In dit hoofdstuk wordt onderzocht wat de juridische implicaties zijn van het gebruik van de term ‘sekte’ en aanverwante termen in relatie tot de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging. Om deze vraag te beantwoorden, wordt eerst stilgestaan bij enkele algemene beschouwingen over het beginsel van scheiding van kerk en staat en het pluralisme in een democratische samenleving. Vervolgens wordt kort ingegaan op de werking van de Grondwet en het Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens (EVRM). Daarbij wordt specifiek aandacht besteed aan de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging. Voor deze juridische analyse wordt teruggegrepen op eerdere bevindingen uit het juridische deel van het WODC-onderzoek ‘Uitsluiting van ex-leden door religieuze gemeenschappen’.

Het is van belang om op voorhand op te merken dat ‘sekte’ geen juridisch afgebakend begrip is (Oldenhuis, 2012, p. 204). Dergelijke gemeenschappen kunnen zich, mits zij binnen de grenzen van de wet opereren, beroepen op de vrijheid van godsdienst en de vrijheid van vereniging. Na deze analyse volgt een korte rechtspraakanalyse van Nederlandse jurisprudentie. Deze analyse richt zich op de frequentie en context waarin termen als ‘sekte’, ‘cult’ en ‘new religious movement’/‘nieuwe religieuze beweging’ voorkomen in de Nederlandse rechtspraak. Dit zijn de relevante termen die eerder in het hoofdstuk over terminologie zijn geïdentificeerd. Aansluitend wordt de juridische duiding van deze termen binnen de jurisprudentie van het Europees Hof voor de Rechten van de Mens (EHRM) onderzocht.

3.2 Algemene beschouwingen

De scheiding van kerk en staat is niet expliciet in de Grondwet of enige andere wet vastgelegd, maar vloeit voort uit het samenstel van rechten in de Grondwet. Het gelijkheidsbeginsel (artikel 1 Grondwet) en de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging (artikel 6 Grondwet) zijn hierbij van belang. De scheiding van kerk en staat is een institutioneel beginsel dat onder meer het wederzijds in acht nemen van elkaars autonomie vereist. Dit houdt enerzijds in dat de staat de (kerk)genootschappelijke, oftewel religieuze vrijheid van organisatie en religiebeleving respecteert en anderzijds dat religieuze genootschappen

geen formele rol hebben in publieke besluitvorming (vgl. Samkalden 2004, p. 581-595¹⁶). De ‘kerkelijke autonomie’ heeft nadere invulling gekregen in artikel 2:2 BW en in, onder andere, artikel 3 van de Algemene wet gelijke behandeling (Awgb). Het autonome bestaan van religieuze gemeenschappen is onontbeerlijk voor het pluralisme in een democratische samenleving en vormt een kernelement van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging.¹⁷

Het beginsel van de neutraliteit van de overheid ten aanzien van religieuze gemeenschappen is een belangrijk uitgangspunt van het Nederlandse staatsbestel: het wordt nagestreefd door verschillende religies en levensbeschouwingen op gelijke wijze te behandelen (Van Bijsterveld 1988, p. 92; Van Bijsterveld 2008, hoofdstuk 2). Dit betekent dat discriminatie op basis van religie en levensbeschouwing niet is toegestaan en dat gelijke behandeling moet plaatsvinden, ongeacht religie of levensbeschouwing.

Als maatstaf voor het overheidshandelen ten aanzien van religies hanteert het EHRM de termen ‘neutral and impartial organiser of religions’ of ‘neutral organiser of religions’.¹⁸ De staat dient het recht op autonomie van religieuze gemeenschappen te eerbiedigen, hetgeen volgens het EHRM ‘the corollary of the State’s duty of neutrality and impartiality’ is.¹⁹ In dat verband stelt het EHRM dat ‘het door het verdrag gewaarborgde recht op vrijheid van godsdienst elke discretionaire bevoegdheid van de lidstaat uit[sluit] om te bepalen of religieuze overtuigingen of de middelen om die overtuigingen tot uitdrukking te brengen legitiem zijn’.²⁰ De ‘Guide on Article 9 of the European Convention on Human Rights – Freedom of thought, conscience and religion’ vult deze overweging aan: ‘(...) religieuze en filosofische overtuigingen [betreffen] de houding van individuen ten opzichte van religie, een gebied waarop zelfs subjectieve waarnemingen belangrijk kunnen zijn, aangezien religies een zeer breed dogmatisch en moreel geheel vormen dat antwoorden heeft of kan hebben op elke vraag van filosofische, kosmologische of morele aard’.²¹ Hoewel de staten ter zake een ruime appreciatiemarge hebben, moeten zij rekening houden met onder meer de noties van ‘pluralisme’, ‘democratie’ en ‘tolerantie’ (Van Bijsterveld 2013, p. 58-61; Overbeeke & Van der Schyff 2019, p. 49-50).

¹⁶ Vgl. tevens *Kamerstukken II* 2003/04, 29614, nr. 2, Nota Grondrechten in een pluriforme samenleving, Ministerie van Binnenlandse Zaken, 17 mei 2004, p. 7-8.

¹⁷ EHRM 26 oktober 2000, ECLI:CE:ECHR:2000:1026JUD003098596 (*Hasan en Tchaouch/Bulgarije*), par. 62.

¹⁸ EHRM 13 december 2001, ECLI:CE:ECHR:2001:1213JUD004570199 (*Église métropolitaine de Bessarabie en andere/Moldavië*), par. 116; EHRM 31 juli 2008, ECLI:CE:ECHR:2008:0731JUD00408259 (*Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas en anderen/Oostenrijk*), par. 97; EHRM 9 december 2010, ECLI:CE:ECHR:2010:1209JUD000779808 (*Savez Crkava Riječ Života en anderen/Kroatië*), par. 88; EHRM 4 maart 2014, ECLI:CE:ECHR:2014:0304JUD000755209 (*The Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints/Verenigd Koninkrijk*), par. 29; EHRM 8 april 2014, ECLI:CE:ECHR:2014:0408JUD007094511 (*Magyar Keresztény Mennonita Egyház en anderen/Hongarije*), par. 76.

¹⁹ EHRM 26 april 2016, ECLI:CE:ECHR:2016:0426JUD006264910 (*Izzettin Doğan en anderen/Turkije*), par. 121.

²⁰ Eigen vertaling van EHRM 7 juni 2022, ECLI:CE:ECHR:2022:0607JUD003240110 (*Taganrog LRO en anderen/Rusland*), par. 165; EHRM 26 oktober 2000, ECLI:CE:ECHR:2000:1026JUD003098596 (*Hasan en Tchaouch/Bulgarije*), par. 78; EHRM 26 september 1996, ECLI:CE:ECHR:1996:0926JUD001874891 (*Manoussakis en anderen/Griekenland*), par. 47.

²¹ De ‘Guide’ analyseert en vat jurisprudentie, gewezen door het EHRM, samen. Er zijn guides beschikbaar van alle afzonderlijke rechten. Guide on Article 9 of the European Convention on Human Rights Freedom of thought, conscience and religion 2022, p. 32; EHRM 26 april 2016, ECLI:CE:ECHR:2016:0426JUD006264910 (*Izzettin Doğan en anderen/Turkije*), par. 107.

3.3 De werking van de Grondwet en het EVRM

De Grondwet kent in het eerste hoofdstuk een bepaalde systematiek, die is neergelegd in de bepalingen over de grondrechten zelf. Vaak wordt de formele wetgever (regering en Staten-Generaal tezamen) bevoegd verklaard om door middel van wetgeving beperkingen aan het grondrecht in kwestie te stellen (bijvoorbeeld door middel van de clausules ‘behoudens ieders verantwoordelijkheid volgens de wet’ of ‘de wet regelt’). In dit geval spreekt men in de literatuur van ‘competentievoorschriften’; vrijwel steeds wordt de wet aangewezen als de regeling waarin beperkingen mogen worden gesteld. Om een voorbeeld te noemen: de vrijheid van meningsuiting is niet absoluut – deze vrijheid wordt begrensd door bijvoorbeeld de strafwet (Nieuwenhuis, Den Heijer & Hins 2021, hoofdstuk 6, par. 6.4).²² Soms wordt aangegeven dat het grondrecht alleen op basis van bepaalde doelcriteria kan worden beperkt (bijvoorbeeld ‘de bescherming van de gezondheid, het belang van het verkeer en de bestrijding of voorkoming van wanordelijkheden’; zie de artikelen 6 lid 2 en 9 lid 2 Grondwet).

Ook bevatten grondrechtsbepalingen soms een opdracht aan de wetgever om nadere uitwerking te geven aan de uitoefening van het grondrecht, binnen bepaalde grenzen. Zo ziet artikel 6 lid 2 Grondwet op de uitoefening van de vrijheid van godsdienst buiten gebouwen en besloten plaatsen. De Wet Openbare Manifestaties (WOM) is een voorbeeld van zo’n wet. Deze geeft uitwerking aan de godsdienstvrijheid (artikel 6 lid 2 Grondwet) en de vrijheid van vergadering en betoging (artikel 9 lid 2 Grondwet). Een laatste element dat hier moet worden vermeld is dat soms in het grondrecht zelf de mogelijkheid van delegatie van deze bevoegdheid wordt geboden (wanneer in het grondrecht staat ‘de wet regelt’ of als de woorden ‘regels of regeling’ hierin voorkomen) (Nieuwenhuis, Den Heijer & Hins 2021, hoofdstuk 6, par. 6.4).²³

De grondwettelijke beperkingssystematiek laat zien dat de Grondwet veel vertrouwen stelt in de wetgever – deze kan vrijwel steeds (zij het onder voorwaarden) de grondwettelijke vrijheden beperken. De toetsing van deze formele wetgeving door de rechter aan de Grondwet is evenwel op basis van artikel 120 Grondwet verboden. Bovendien zijn de materiële normen waaraan de rechter eventuele lagere regelgeving kan toetsen beperkt. Dit in tegenstelling tot de parallele rechten uit het EVRM.

De rechten uit het EVRM werken in Nederland door via de artikelen 93 en 94 Grondwet, die bepalen dat ‘een ieder verbindende verdragsbepalingen’ (zoals de relevante bepalingen in het EVRM) rechtstreeks doorwerken in de nationale rechtsorde. Burgers kunnen zich op deze rechten beroepen en nationale rechters kunnen aan de EVRM-bepalingen toetsen. Mocht blijken dat nationale wettelijke voorschriften in strijd zijn met een van de verdragsbepalingen, dan moet de rechter de toepassing van de nationale voorschriften achterwege laten; de verdragsbepalingen gaan dan voor (artikel 94 Grondwet).

²² Zie ook *Kamerstukken II 2003/04*, 29614, nr. 2, Nota Grondrechten in een pluriforme samenleving, Ministerie van Binnenlandse Zaken, 17 mei 2004, p. 25-29.

²³ Zie ook *Kamerstukken II 2003/04*, 29614, nr. 2, Nota Grondrechten in een pluriforme samenleving, Ministerie van Binnenlandse Zaken, 17 mei 2004, p. 25-29.

De artikelen in het EVRM bevatten wél duidelijke criteria voor de rechter om aan te toetsen. In het eerste lid van deze bepalingen worden steeds de rechten weergegeven en in het tweede lid wordt aangegeven onder welke voorwaarden beperkingen gesteld kunnen worden aan het betreffende grondrecht. De beperking moet voorzien zijn bij wet (legaliteitstoets), een legitiem doel nastreven (legitimitetstoets) en noodzakelijk zijn in een democratische samenleving (noodzakelijkheidstoets onder andere in de zin van proportionaliteit) (zie aanvullend Nieuwenhuis, Den Heijer & Hins 2021, p. 65-140). Deze systematiek maakt duidelijk dat niet elke inmenging in de uitoefening van een grondrecht noodzakelijkerwijs een inbreuk vormt (Haeck & Burbano-Herrera 2011, p. 55). Zo kan de wetgever via het strafrecht en het civiele recht beperkingen stellen aan de grondrechten. Het verbod op het doen van racistische uitingen is een voorbeeld van het eerste, terwijl in het civiele recht smaad een onrechtmatige daad kan opleveren.

Kort gezegd biedt het EVRM de rechter bij de afweging meer houvast dan de grondwettelijke grondrechten, omdat in de bepalingen zelf concrete voorwaarden voor beperkingen worden genoemd. Vanwege dit belangrijke verschil tussen de grondwettelijke en EVRM-rechten, is hierna de aandacht vooral gericht op de relevante bepalingen uit het EVRM en de jurisprudentie van het bij dit verdrag behorende EHRM.²⁴ De jurisprudentie die het EHRM heeft ontwikkeld, is van belang voor Nederland en voor de overige 46 lidstaten van de Raad van Europa. Burgers kunnen hun zaak aan het EHRM voorleggen nadat zij op nationaal niveau tot in hoogste instantie hebben geprocedeerd (de zogenoemde individuele klachtenprocedure, artikel 34 EVRM). Onder het EVRM procederen burgers tegen de staat, niet tegen andere burgers (Nieuwenhuis, Den Heijer & Hins 2021, p. 170).

Volgens het door het EHRM ontwikkelde leerstuk van de ‘margin of appreciation’ beschikken de nationale autoriteiten over een zekere appreciatiemarge of discretionaire ruimte in de toepassing van de beperkingsvoorwaarden. Meer specifiek betekent dit dat bij de beoordeling van de proportionaliteit van een inmenging in een van de genoemde verdragsrechten het EHRM de lidstaat een beoordelingsvrijheid toelaat (Gerards 2011, p. 183-225; Yourow 1996, p. 224; Letsas 2007, p. 80-92). In de praktijk heeft vooral het ontbreken van een gemeenschappelijke ‘Europese consensus’ over beperkingsgronden het EHRM er in het algemeen toegebracht om de staten een ruime appreciatiemarge in religieuze aangelegenheden te geven (Sajo & Uitz 2020, p. 293.).

Voor de juridische bespreking van sektarische gemeenschappen zijn in het bijzonder de artikelen 9 (vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst), 11 (vrijheid van vereniging of associatie) en artikel 14 (non-discriminatiebeginsel) EVRM van belang. Artikelen 9 en 11 EVRM zijn klassieke mensenrechten, oftewel ‘afweerrechten’, die beogen de macht van de overheid te begrenzen; zij impliceren een onthoudingsplicht van de overheid en een staatsvrije sfeer te realiseren. Volgens de jurisprudentie van het EHRM kunnen uit klassieke grondrechten ook ‘positieve verplichtingen’ voor de overheid voortvloeien. Staten kunnen worden aangesproken op inbreuken op mensenrechten door handelen of niet-handelen van burgers en organisaties. Dit betekent dat klassieke mensenrechten niet alleen

²⁴ Op basis van artikel 34 EVRM, een zogenaamde klachtenprocedure, kunnen individuen en groepen, nadat zij op nationaal niveau tot in hoogste instantie hebben geprocedeerd, hun zaak voorleggen aan het EHRM.

staatsonthouding met zich brengen, maar ook dat de staat soms actief moet optreden om de rechten uit het EVRM te waarborgen. Artikel 14 EVRM verbiedt discriminatie bij het uitoefenen van de rechten en vrijheden die door het verdrag worden beschermd. Dit houdt in dat iedereen gelijk behandeld moet worden bij het genieten van deze rechten, ongeacht persoonlijke kenmerken of status, zoals geslacht, ras, godsdienst, of politieke of andere overtuigingen. Het verbod op discriminatie is complementair aan de materiële rechten van het EVRM en kan alleen worden ingeroepen in samenhang met deze rechten (Gerards 2004, p. 176).

3.4 De vrijheid van godsdienst en levensbeschouwing

De voor dit onderzoek relevante grondrechten van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging zijn vastgelegd in artikel 6 Grondwet en artikel 9 EVRM.²⁵ De vrijheden zijn als volgt geformuleerd:

Artikel 6 Grondwet

1. Ieder heeft het recht zijn godsdienst of levensovertuiging, individueel of in gemeenschap met anderen, vrij te belijden, behoudens ieders verantwoordelijkheid volgens de wet.
2. De wet kan ter zake van de uitoefening van dit recht buiten gebouwen en besloten plaatsen regels stellen ter bescherming van de gezondheid, in het belang van het verkeer en ter bestrijding of voorkoming van wanordelijkheden.

Artikel 9 EVRM

1. Een ieder heeft recht op vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst; dit recht omvat tevens de vrijheid om van godsdienst of overtuiging te veranderen, alsmede de vrijheid hetzij alleen, hetzij met anderen, zowel in het openbaar als privé zijn godsdienst te belijden of overtuiging tot uitdrukking te brengen in erediensten, in onderricht, in praktische toepassing ervan en in het onderhouden van geboden en voorschriften.
2. De vrijheid zijn godsdienst te belijden of overtuiging tot uiting te brengen kan aan geen andere beperkingen worden onderworpen dan die die bij de wet zijn voorzien en in een democratische samenleving noodzakelijk zijn in het belang van de openbare veiligheid, voor de bescherming van de openbare orde, gezondheid of goede zeden of voor de bescherming van de rechten en vrijheden van anderen.

Zoals reeds is toegelicht is het belang van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging herhaaldelijk benadrukt door het EHRM. In het algemeen wordt deze vrijheid beschouwd als een van de fundamenteën van de democratische samenleving. De vrijheid van godsdienst en levensovertuiging is essentieel voor de vorming van de identiteit van gelovigen en hun levensopvatting, maar ook voor atheïsten, agnosten, sceptici en onverschilligen. Volgens het EHRM is pluralisme een van de fundamenteën van een democratische samenleving en is dit onder meer afhankelijk van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging.²⁶

²⁵ De vrijheid van godsdienst en levensovertuiging is ook in artikel 18 BuPo-verdrag en in artikel 10 HvEU vastgelegd.

²⁶ Guide on Article 9 of the European Convention on Human Rights Freedom of thought, conscience and religion 2022, p. 7-8; EHRM 25 mei 1993, ECLI:CE:ECHR:1993:0525JUD001430788

3.4.1 Het forum internum en het forum externum

De opgesomde wetsartikelen beschermen de vrijheid om al dan niet een godsdienst of levensovertuiging te hebben, te belijden en te veranderen. Het recht is geformuleerd vanuit het perspectief van het individu en kan zowel individueel als in gemeenschap met anderen worden uitgeoefend. De innerlijke overtuiging, het *forum internum*, is absoluut, onvoorwaardelijk en beschermt de gewetensvrijheid van het individu.²⁷ De onaantastbaarheid van het *forum internum* verbiedt dwangbehandelingen die gericht zijn op het veranderen van de religieuze overtuiging van het individu. De wetgever heeft bijvoorbeeld het zogenoemde ‘deprogrammeren’ als verboden dwangbehandeling aangemerkt (Witteveen, 1984²⁸).

Witteveen definieert deprogrammeren als volgt: ‘Deprogrammeren behelst een poging om een lid van een nieuwe religieuze beweging aan zijn verstand te brengen dat zijn lidmaatschap van de beweging op onjuiste gronden berust en te bewerkstelligen dat het lid zijn band met de beweging verbreekt en de draad van zijn leven vóór de toetreding weer oppakt. Daarbij wordt het lid tegen zijn wil aan de invloedssfeer van de beweging onttrokken en tijdens het proces in afzondering gehouden en wordt hem verhinderd te vertrekken’ (Witteveen, 1984²⁹). Ook het hanteren van dwang om de geloofsovertuiging te achterhalen of om een individu te indoctrineren is verboden (zie ook Vermeulen & Van Bijsterveld, 2022, p. 11; Taylor, 2005, p. 45-50, 73-77).³⁰

Het *forum externum* heeft betrekking op manifestaties van de overtuiging in de privé-omgeving en in het openbaar en omvat het recht tot oprichting en inrichting van organisaties. Hierbij valt te denken aan kerken, scholen en welzijnsinstellingen, waarbinnen de belijdenis vorm kan krijgen. Zoals in paragraaf 3.3 beschreven kan het belijden van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging beperkt worden.³¹

3.4.2 De organisatievrijheid

Godsdienst en levensovertuiging kennen zowel een individueel als een collectief aspect. Het collectieve recht wordt uitdrukkelijk erkend in de wet; collectiviteiten –

(*Kokkinakis/Griekenland*); EHRM 18 februari 1999, ECLI:CE:ECHR:1999:0218JUD002464594 (*Buscarini en anderen/San Marino*), par. 34.

²⁷ De staat kan bijvoorbeeld niet voorschrijven wat het individu moet geloven of dwangmaatregelen nemen om het individu van overtuiging te doen veranderen; zie EHRM 12 april 2007,

ECLI:CE:ECHR:2007:0412JUD005243599 (*Ivanova/Bulgarije*), par. 79; EHRM 27 februari 2018, ECLI:CE:ECHR:2018:0227JUD006649009 (*Mockutė/Litouwen*), par. 119.

²⁸ Opgenomen in *Kamerstukken II* 1985/86, 16635, nr. 4; *Kamerstukken II* 1985/86, 16635, nr. 7, p. 6-7. Zie ter illustratie Rb. Den Haag 28 maart 1997, *NJ* 1998/342. In 2013 is op verzoek van het ministerie van Veiligheid en Justitie een onderzoek uitgevoerd door *Van Wijk, Bremmers, Hardeman, Appelman & Ferwerda* 2013.

²⁹ Opgenomen in *Kamerstukken II* 1985/86, 16635, nr. 4, p. 229.

³⁰ Zie in dit verband ook het huidige initiatiefwetvoorstel ‘Wet strafbaarstelling conversiebehandelingen’ (36178), dat illustratief is voor de spanning tussen godsdienstvrijheid en overheidsoptreden bij religieus gemotiveerde praktijken.

³¹ Voor een illustratief voorbeeld van mogelijke spanning tussen religieuze overtuigingen en publieke kernwaarden in het onderwijs, zie Stb. 2021, 320 (Wet verduidelijking burgerschapsopdracht funderend onderwijs). De wet verplicht scholen – ongeacht levensbeschouwelijke grondslag – tot bevordering van democratische waarden. Deze verplichting betekent onder meer dat scholen ook uitleg moeten geven over de juridische gelijkwaardigheid van het huwelijk en het geregistreerd partnerschap, ook als zij daar vanuit hun levensovertuiging kritisch tegenover staan.

rechtspersonen en niet-rechtspersonen – kunnen zich op de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging beroepen. Organisaties gestoeld op godsdienstige of levensbeschouwelijke leest worden erkend als zelfstandige dragers van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging.³²

Het is van belang op te merken dat de termen ‘geloofsgemeenschap’, ‘religieuze organisatie’ en ‘religieuze gemeenschap’ als alternatieven worden gebruikt. Voor het doorgronden van de wetsystematiek inzake de organisatievrijheid van religieuze gemeenschappen wordt voorts het juridisch relevante onderscheid gemaakt tussen de termen ‘kerkgenootschap’, ‘vereniging’ en ‘stichting’ (Van der Ploeg 2019, p. 117).

De uit artikel 6 Grondwet voortvloeiende organisatievrijheid om de eigen cultus en riten in te richten is voor kerkgenootschappen geregeld in het Burgerlijk Wetboek (BW). Boek 2 BW bevat regels voor de verschillende rechtspersonen. Artikel 2:1 BW opent met wat in de regel aangeduid wordt als de publiekrechtelijke rechtspersonen, zoals de staat, de provincies en de gemeenten. Artikel 2:3 BW verleent aan de privaatrechtelijke rechtspersonen rechtspersoonlijkheid, zoals de vereniging, de naamloze en de besloten vennootschap en de stichting. Tussen deze twee “werelden” bevinden zich de kerkgenootschappen. Ingevolge artikel 2:2, eerste lid BW vormen kerkgenootschappen een aparte categorie van rechtspersonen (Oldenhuis 2015, p. 30-31. Van der Ploeg 2014, p. 338-339).³³

Niet alle religieuze organisaties hanteren de rechtsvorm van ‘kerkgenootschap’. Er kan ook gekozen worden voor een vereniging of stichting, waarbij dan een aantal wettelijke voorschriften en beperkingen gelden waaraan de bestuurlijke en organisatorische inrichting moet voldoen (zie voor een uitgebreide toelichting Van der Ploeg 2019, p. 117-132). De keuze voor de rechtsvorm van een stichting of vereniging impliceert de aanvaarding van de bij die rechtsvorm behorende wettelijke inrichtingseisen, zoals vastgelegd in titels 2 en 6 van boek 2 BW. In Nederland is de meest geëigende rechtsvorm het kerkgenootschap (Van Kooten 2014, p. 258). Het kerkgenootschap kent ten opzichte van de vereniging en stichting een grotere mate van organisatievrijheid (Van den Broeke 2019, p. 166). Door middel van rechtspersoonlijkheid kan een religieuze organisatie zelfstandig in het rechtsverkeer optreden (Van der Ploeg 2019, p. 120). Voor een beroep op de vrijheid van godsdienst of vereniging is de rechtsvorm van de organisatie niet van belang (Van der Ploeg 2019, p. 122-123).

In de wet is geen definitie van een kerkgenootschap in de zin van artikel 2:2 BW opgenomen. Uit de literatuur blijkt dat de rechtsvorm ‘kerkgenootschap’ ook beschikbaar moet zijn voor andere dan christelijke geloofsgemeenschappen (waarmee het begrip aanvankelijk werd geassocieerd). De rechtsvorm kerkgenootschap is een juridisch begrip: ook gemeenschappen die vanuit een christelijk perspectief niet als kerk zijn te beschouwen, kunnen in

³² ECRM 14 juli 1980, ECLI:CE:ECHR:1980:0714DEC000828278 (*Church of Scientology a.o./Zweden*); EHRM 27 juni 2000, ECLI:CE:ECHR:2000:0627JUD002741795 (*Cha'are Shalom Ve Tsedek/Frankrijk*), par. 72; EHRM 6 november 2008, ECLI:CE:ECHR:2008:1106JUD005891100 (*Leela Förderkreis en anderen/Duitsland*), par. 79; Vermeulen & Van Bijsterveld 2022, p. 5; Van der Ploeg 2019, p. 118-120.

³³ Kerkgenootschappen hebben rechtspersoonlijkheid door hun maatschappelijk bestaan. Het is sinds 2008 voor zelfstandige kerkgenootschappen verplicht om zich te laten registreren in het handelsregister (artikel 47 Handelsregisterwet). Dit geldt niet voor de andere gekozen rechtsvormen. Zie voor een toelichting Van der Ploeg 2019, p. 123.

het Nederlandse recht als kerkgenootschap worden aangemerkt. Het staat moskeeën, synagogen en hindoeïstische tempels derhalve vrij om voor deze rechtsvorm te kiezen.³⁴

Artikel 2:2, tweede lid BW omvat het juridisch-organisatorisch kader voor de interne organisatie van kerkgenootschappen. Kerkgenootschappen hebben inrichtingsvrijheid en worden geregeerd door hun eigen statuut, voor zover dit niet in strijd is met de wet. Het eigen statuut omvat het principe van zelfregulering en zelfbestuur. Dit betekent dat de interne religieuze organisatie en rechtsstructuur in overeenstemming mag zijn met de eigen religieuze opvattingen. Het gaat om institutionele autonomie. Dit houdt onder andere in dat kerkgenootschappen het kerkelijke recht aan de hand van de eigen rechtsbronnen kunnen ontwikkelen, zoals de Bijbel, de kerkelijke traditie en kerkelijke handelingspraktijken. Het geldende recht in de kerkgenootschappen is derhalve niet afkomstig van de Nederlandse wetgever, maar wordt hierdoor wel begrensd (Pel 2018, p. 115, 119-121).³⁵

Onder 'de wet' in de zin van artikel 2:2, tweede lid, BW wordt volgens de wetgever begrepen 'die voorschriften van dwingend recht waarbij zulke grote belangen van de Nederlandse rechtsorde zijn betrokken dat zij voorrang hebben boven het eigen statuut van het kerkgenootschap'.³⁶ De 'wet' in deze bepaling verwijst naar bepalingen van 'fundamentele aard' of 'sterk dwingend recht', waarbij is gedacht aan 'zeer zwaarwegende dwingendrechtelijke bepalingen' (Vermeulen & Van Bijsterveld, 2022, p. 16-17).³⁷ Onder de frase 'grote belangen van de Nederlandse rechtsorde' valt in ieder geval de openbare orde zoals bedoeld in artikel 2:20 BW. Ingevolge artikel 2:20 BW kan een rechtspersoon waarvan de werkzaamheid in strijd is met de openbare orde op verzoek van het openbaar ministerie door de rechtbank verboden worden verklaard en ontbonden (Vermeulen & Van Bijsterveld, 2022, p. 16-17). Of, zoals de wetgever stelde: '(...) handelingen die inbreuk maken op de algemeen aanvaarde grondvesten van ons rechtssysteem, kunnen het verbod van een vereniging of andere rechtspersoon rechtvaardigen' (Keijzer & Oldenhuis, 2014, p. 426).³⁸

Hoewel kerkgenootschappen op grond van artikel 2:2, tweede lid 2 BW worden geregeerd door hun eigen statuut, is deze autonomie niet absoluut. Zij blijft begrensd door dwingend recht en fundamentele rechtsbeginselen. De autonomie van kerkgenootschappen laat derhalve onverlet dat zij onder de 'opperheerschappij der algemeene wet' staan.³⁹ De autonomie die hun toekomt, is ook niet vrijblijvend; organisatievrijheid betekent immers verantwoordelijkheid. In de eerste plaats betekent dit dat, wanneer een kerkgenootschap gebruikmaakt van de mogelijkheid om geschillen intern te beslechten, de daarbij gehanteerde procedures in overeenstemming moeten zijn met de elementaire regels van eerlijk

³⁴ De Hoge Raad stelt over de term kerkgenootschap het volgende: 'een kerkgenootschap stelt zich de gemeenschappelijke godsverering van haar leden, op grondslag van gemeenschappelijke opvattingen ten doel', HR 23 juli 1946, NJ 1947/1, m.nt. D. Veegens (*Gereformeerde Kerk Houwerzijl*). Zie voor een uitgebreide bespreking Oldenhuis 2015, p. 2015, p. 30-31; Oldenhuis & Keijzer 2019, p. 424-426; Vleugel 2018, p. 259-264 en Rensen 2017, par. 376.

³⁵ Zie over de kerkelijke organisatievrijheid Van Bijsterveld 1998, p. 42-76; Santing-Wubs 2002; Van Drimmelen & Van der Ploeg 2014.

³⁶ *Kamerstukken II* 2016/17, 34465, nr. 4, p. 2-3.

³⁷ Zie ook Hoge Raad 4 oktober 2019, ECLI:NL:HR:2019:1531, m.nt. G. van Solinge. Zie ook Oldenhuis, 2012, p. 204-215.

³⁸ *Kamerstukken II* 1984/85, 17476, nr. 5, p. 3.

³⁹ HR 29 december 1911, W 9272 m.nt. E.M. Meijers (Boele Hensbroek).

procesrecht. In de tweede plaats komt deze verantwoordelijkheid tot uiting in de onderwerping van kerkgenootschappen aan het onrechtmatigedaadsrecht (Keijzer & Oldenhuis, 2014, p. 427; Oldenhuis, 2012, p. 204-215). De rechtsvorm van het kerkgenootschap impliceert geen immuniteit: ook kerkelijke organisaties kunnen civielrechtelijk aansprakelijk worden gehouden wanneer zij onrechtmatig handelen (Keijzer & Oldenhuis, 2014, p. 427; Oldenhuis, 2012, p. 204-215; Van der Ploeg 2019, p. 128). Daarbij geldt dat de civiele rechter bij de beoordeling van een eventuele aansprakelijkheid doorgaans een zekere terughoudendheid betracht ten opzichte van andere rechtspersonen (Keijzer & Oldenhuis, 2014, p. 427; Oldenhuis 2012, p. 204-215). Indien de rechter evenwel concludeert dat het betreffende kerkgenootschap zich jegens een kerklid of ex-kerklid onrechtmatig heeft gedragen, dan is de rechter bevoegd om die vorm van schadevergoeding te kiezen die het meest passend is (Hartlief, Van Boom, Keirse, Lindenbergh, 2024).⁴⁰

Daarmee blijft, ondanks de ruime mate van handelingsvrijheid, het kerkgenootschap onderdeel van de rechtsstaat en gebonden aan de regels die deze stelt (Oldenhuis 2015, p. 30-31). De institutionele autonomie houdt geen immuniteit in – er gelden immers wettelijke criteria en er bestaat geen vrijbrief voor bijvoorbeeld strafbare gedragingen (Pel 2018, p. 116). De overheid is bevoegd om na te gaan of een gemeenschap, ogenschijnlijk met religieuze doeleinden, activiteiten ontplooit die schadelijk zijn voor de openbare orde of bevolking.⁴¹

Een illustratief voorbeeld van de wijze waarop de burgerlijke rechter zich uitlaat over de grenzen van kerkelijke autonomie vormt een recent arrest van het Gerechtshof Arnhem-Leeuwarden. In deze zaak oordeelde het Hof dat een kerkgenootschap onrechtmatig had gehandeld door een lid, op basis van onvoldoende onderbouwde beschuldigingen van seksueel kindermisbruik, vergaande maatregelen op te leggen. Het hof stelde vast dat het kerkgenootschap had gehandeld in strijd met de eigen interne regels en fundamentele beginselen van zorgvuldigheid. De betrokkene was daarbij ten onrechte aangemerkt als dader, hetgeen leidde tot aantasting van zijn eer en goede naam. Omdat een met voldoende waarborgen omklede interne rechtsgang ontbrak, achtte het Hof de burgerlijke rechter bevoegd om het geschil te beoordelen. De zaak laat zien dat de kerkelijke autonomie haar grens vindt waar fundamentele rechten van het individu, zoals de bescherming van de eer en goede naam, in het geding zijn.⁴²

Zoals eerder aangegeven, is in dit kader artikel 1 Grondwet van fundamenteel belang. De Awgb geeft aan het gelijkheidsbeginsel uitvoering en verbiedt het maken van onderscheid op grond van godsdienst, levensovertuiging, politieke gezindheid, ras, geslacht, nationaliteit, hetero- of homoseksuele gerichtheid en burgerlijke staat (Pel 2018, p. 121). De vrijheid van godsdienst en levensovertuiging en het beginsel van scheiding van kerk en staat hebben geleid tot opnemingen van de uitzonderingen als bedoeld in artikel 3, onderdelen a

⁴⁰ Zie o.a. Hof Arnhem-Leeuwarden 11 februari 2025, ECLI:NL:GHARL:2025:1406 (X- Christelijke Gemeente van Jehova's Getuigen in Nederland).

⁴¹ EHRM 26 september 1996, ECLI:CE:ECHR:1996:0926JUD001874891 (*Manoussakis en anderen/Griekenland*), par. 40; EHRM 13 december 2001, ECLI:CE:ECHR:2001:1213JUD004570199 (*Metropolitan Church of Bessarabia en anderen/Moldavië*), par. 105.

⁴² Gerechtshof Arnhem-Leeuwarden, 11 februari 2025, ECLI:NL:GHARL:2025:1406. Zie in dit verband ook Oldenhuis 2015, p. 40.

en b Awbg: de Awbg is niet van toepassing op rechtsverhoudingen binnen kerkgenootschappen en genootschappen op geestelijke grondslag en het geestelijk ambt.⁴³ Dit brengt mee dat de gelijke behandelingswetgever niet mag treden in (intern)kerkelijke aangelegenheden, waaronder de kwalificaties voor de vervulling van ambten. Dit betekent onder andere dat kerkgenootschappen het personeelsbeleid in intern-kerkgenootschappelijke aangelegenheden zelf mogen bepalen. Zo oordeelde de Hoge Raad dat de rooms-katholieke kerk vrouwen mag uitsluiten van de diakenopleiding.⁴⁴

Kerkgenootschappen mogen dus de verhoudingen met een geestelijke ambtsdrager naar eigen inzicht regelen en daarbij afwijken van het arbeidsrecht – er mag niet afgeweken worden van ‘sterk dwingend recht’ (Van Leeuwen, Nekeman-IJdema & Van Arkel 2023, artikel 3 Awbg; Van Kooten 2018, p. 131-147; Zondag 2019, p. 60-93). Een kerkgenootschap mag geen onderscheid maken als het gaat om de invulling van een niet-identiteitsgevoelige vacature – bijvoorbeeld bij het aanstellen van een tuinman. Het kerkgenootschap neemt dan deel aan het maatschappelijk verkeer en dan betreft het een externe rechtsverhouding.⁴⁵

3.4.3 De kwalificatie van religie

Om te kunnen bepalen of een gedraging, oftewel het belijden, onder de bescherming van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging valt, dient aan twee aspecten te worden voldaan. Er dient sprake te zijn van een godsdienst of levensovertuiging en er moet sprake zijn van een gedraging volgens die godsdienst of levensovertuiging. De wetsgeschiedenis van zowel artikel 6 Grondwet als artikel 9 EVRM biedt geen eenduidig antwoord op de vraag wat godsdienst is.⁴⁶ Dit vloeit onder andere voort uit het beginsel van scheiding van kerk en staat; door dit normatieve beginsel is de invulling van godsdienst door de staat omstreden (Vgl. Samkalden 2004, p. 581-595).

3.4.3.1 Godsdienst of levensovertuiging

In de doctrine worden ten aanzien van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging verschillende concepten gehanteerd. Met name de concepten ‘godsdienst’ en ‘levens-overtuiging’ zijn in dit verband relevant. Het is geen eenvoudige opgave om religie te definiëren (zie Van der Wal 2010, p. 133-157). In diverse academische disciplines zijn verschillende definities voorgesteld, maar geen daarvan is universeel geaccepteerd.⁴⁷

⁴³ In artikel 3 Awbg wordt zowel het kerkelijke genootschap in de zin van artikel 2:2 BW genoemd als genootschappen op geestelijke grondslag. Uit de parlementaire geschiedenis blijkt dat genootschappen op geestelijke grondslag gezien worden als de levensbeschouwelijke variant van kerkgenootschappen. Genootschappen op geestelijke grondslag kennen geen aparte rechtsvorm in het Burgerlijk Wetboek. *Kamerstukken II* 1990/91, 22014, 5, p. 76 (MvA II); Van Kooten 2018, p. 134.

⁴⁴ Op grond van artikelen 2:2, tweede lid, BW jo. artikelen 3 en 5, tweede lid Awbg jo. artikel 7:671, eerste lid, sub f BW: Hoge Raad 20 oktober 1995, *NJ* 1996/330. Zie aanvullend Vermeulen & Van Bijsterveld 2022, p. 17-18.

⁴⁵ *Kamerstukken II* 1990/91, 22014, 3, p. 7; Van Kooten 2018, p. 135-136.

⁴⁶ In de parlementaire geschiedenis wordt wel uitleg gegeven over het ‘belijden’ van godsdienst; zie Vleugel 2018, p. 8.

⁴⁷ Zo beschreef de filosoof Friedrich Schleiermacher (1768-1834) het religieuze gevoel als ‘das Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit’, wat vertaald kan worden als ‘een gevoel van absolute afhankelijkheid’. Godsdienstwetenschapper Rudolf Otto (1869-1937), die zijn gedachten ontleende aan zijn mentor

Zoals socioloog Milton J. Yinger (1916-2011) schreef: '[...] it is a truism to say that any definition of religion is likely to be satisfactory only to its author – and often not to him' (Milton Yinger 1967, p. 18). Voor juristen is het met name lastig om religie te definiëren en hier een oordeel over te vellen: men is hiertoe niet geëquipeerd en loopt het risico om in een theologische discussie te verzanden. Er zijn echter wel aanknopingspunten. Meer in het algemeen geldt dat een godsdienst juridische bescherming kan genieten wanneer deze een opperwezen of meerdere goden kent en betrekking heeft op fundamentele levensvragen. Bij relatief onbekende godsdiensten wordt middels analoge interpretatie onderzocht of datgene wat als religie beleden wordt, vergelijkbaar is met een reeds beschermde religie (Nieuwenhuis, Den Heijer & Hins 2021, p. 82-86).

In dit opzicht is de uitspraak van het Hof in de zaak *Campbell & Cosans/Verenigd Koninkrijk* van belang. Hierin oordeelde het Hof dat godsdiensten, maar ook levensovertuigingen 'een zekere mate van overtuigingskracht, ernst, samenhang en belang moeten hebben', willen zij bescherming genieten.⁴⁸ Volgens het Hof is hiervan sprake bij onder andere het atheïsme, Hare Krishna, Jehova's Getuigen en Scientology. Voor godsdiensten als christendom, islam, jodendom, hindoeïsme, sikhisme en boeddhisme geldt dat deze vanzelfsprekend beschermd worden door de vrijheid van godsdienst.⁴⁹

Ook komt het voor dat de rechter zich moet uitlaten over de vraag of een organisatie de rechtsvorm van kerkgenootschap niet misbruikt als dekmantel voor andere doeleinden (Keijzer & Oldenhuis, 2014, p. 426).⁵⁰ Illustratief is de uitspraak in de zaak over de Kloosterorde der Zusters van Sint Walburga (de zogenoemde Satanskerk), waarin de rechter oordeelde dat geen sprake was van oprechte religieuze overtuiging of van godsdienstige belijdenis, maar van activiteiten die niet wezenlijk verschilden van die van een reguliere seksclub. Eveneens werd in Nederland geoordeeld dat de Kerk van het Vliegend Spaghetti-monster en het daaraan verbonden Pastafarisme niet als geloofsgemeenschap konden worden aangemerkt.⁵¹

Schleiermacher, was van mening dat het religieuze gevoel moet worden omschreven als het 'numineuze' of 'geheel andere'. Dit kan niet in rationele of linguïstische termen worden begrepen, daar het van transcendente aard is. De filosoof Ronald Dworkin (1931-2013) biedt in zijn *Religion without God* een definitie van 'the religious attitude'. Volgens Dworkin bestaat de religieuze levenshouding uit 'de intrinsieke betekenis van het leven en de intrinsieke schoonheid van de natuur'.

⁴⁸ EHRM 25 februari 1982, ECLI:CE:ECHR:1982:0225JUD000751176 (*Campbell & Cosans/Verenigd Koninkrijk*), par. 36.

⁴⁹ Voor een overzicht van reeds beschermde godsdiensten en levensovertuigingen, zie Guide on Article 9 of the European Convention on Human Rights – Freedom of thought, conscience and religion 2022, p. 9-10.

⁵⁰ Zie ook HR 31 oktober 1986, ECLI:NL:HR:1986:AC9553, *RvdW* 1986, 177.

⁵¹ ABRvS 15 augustus 2018, ECLI:NL:RVS:2018:2715 (Pastafari); EHRM 2 december 2021, ECLI:CE:ECHR:2021:1109DEC000947619 (*De Wilde/Nederland*).

3.4.3.2 Gedraging

Een tweede component die van belang is bij de toepassing van artikel 9 lid 1 EVRM is de vraag naar de gedraging en uiting van geloof, de godsdienstige belijdenis. Enerzijds is de werkingssfeer van artikel 9 EVRM ruim, aangezien het artikel zowel religieuze als niet-religieuze meningen en overtuigingen beschermt. Anderzijds vallen niet alle meningen of overtuigingen noodzakelijkerwijs binnen de werkingssfeer van de bepaling. Bovendien omvat de term ‘practice’, zoals gebruikt in artikel 9, lid 1, EVRM, niet elke handeling die wordt gemotiveerd of beïnvloed door een godsdienst of overtuiging.⁵² Volgens het EHRM is een bepaalde expressie van het geloof slechts als ‘practice’ beschermd wanneer deze ‘intimately linked’ is en er sprake is van een ‘close and direct nexus’ aan de overtuiging.⁵³ Een kenmerkend voorbeeld is de Santo Daime-zaak, waarin het gebruik van ayahuasca – een hallucinogene drank die de verboden stof DMT bevat – tijdens religieuze rituelen centraal stond. De rechtbank oordeelde dat deze praktijk een uitdrukking vormde van religieuze overtuiging en daarmee viel onder de bescherming van artikel 9, lid 1 EVRM.⁵⁴

3.4.4 De keuzevrijheid van het individu

De individuele keuzevrijheid inzake godsdienst en levensovertuiging wordt in het algemeen onderscheiden in onderling samenhangende deelrechten die worden beschermd door artikel 9 EVRM. De deelrechten zijn als volgt:

- De vrijheid om een godsdienst of levensovertuiging aan te hangen en zich volgens die godsdienst en levensovertuiging te gedragen;
- De vrijheid tot dissidentie (zowel het bekritisieren van de bestaande geloofsinhoud als het uitwerken van nieuwe religieuze en levensbeschouwelijke inzichten);
- De vrijheid om van godsdienst of levensovertuiging te veranderen;
- De vrijheid om een godsdienst of levensovertuiging niet meer aan te hangen zonder over te gaan tot een andere godsdienst;
- De vrijheid om niet te geloven (zie Overbeeke 2005, p. 179, 181).⁵⁵

Een aantal van de opgesomde deelrechten zijn van directe betekenis voor de wijze waarop het individu zich kan verbinden of losmaken van de religie en de hieraan gelieerde religieuze gemeenschap. Het religieuze keuzerecht is een individueel recht: het kan niet door anderen worden uitgeoefend.

⁵² ECRM 12 oktober 1978, nr. 7050/75 (*Arrowsmith/Verenigd Koninkrijk*), par. 71; EHRM 29 april 2002, ECLI:CE:ECHR:2002:0429JUD000234602 (*Pretty/Verenigd Koninkrijk*), par. 82.

⁵³ EHRM 15 januari 2013, ECLI:CE:ECHR:2013:0115JUD004842010 (*Eweida en anderen/Verenigd Koninkrijk*), par. 82. Een illustratief voorbeeld is Hof Den Haag 10 april 2012, ECLI:NL:GHSGR:2012:BW1270. Het Hof oordeelde dat het uit religieuze overtuiging weigeren om handen te schudden een gedraging is die onder de bescherming van artikel 9 lid 1 EVRM valt (practice). De beslissing van de gemeente om de arbeidsovereenkomst niet voort te zetten vormde een inmenging in artikel 9 EVRM, maar werd gerechtvaardigd geacht in het licht van het belang van gelijke behandeling en professionele omgangsvormen.

⁵⁴ Rb. Amsterdam 21 mei 2001, AB 2001, 342.

⁵⁵ Deze deelrechten zijn uitgewerkt in de jurisprudentie van het EHRM. In de navolgende paragrafen worden deze toegelicht.

3.4.4.1 *Het recht op toetreding*

Het individu heeft het recht om een religieuze voorkeur te hebben en daar vervolg aan te geven door onder andere toe te treden tot een religieuze gemeenschap of een religieuze gemeenschap op te richten. De vrijheid van toetreding tot een religieuze gemeenschap is een zaak van het *forum internum* en valt daarmee buiten het bestek van het rechterlijk oordeel. Mocht de toetreding gevolgen hebben voor de familiale banden, dan is ook artikel 8 EVRM relevant. Op grond van dat artikel wordt namelijk (onder andere) het recht op respect voor het familie- en gezinsleven beschermd. Deelname aan het leven van de religieuze gemeenschap is een uiting van iemands godsdienst en wordt beschermd door artikel 9 EVRM.⁵⁶

Binnen de grenzen van de wet heeft de religieuze gemeenschap het recht om de voorwaarden voor individueel lidmaatschap vast te stellen. Deze vrijheid van de gemeenschap mag niet verder reiken dan de grenzen van de individuele keuzevrijheid. Bij religieus lidmaatschap zijn derhalve de rechten van het individu en die van de gemeenschap relevant en met elkaar verweven. Bij botsing primeert het individuele recht tot uittreden (Overbeeke 2005, p. 205).⁵⁷ De individuele en collectieve keuzevrijheid inzake het lidmaatschap worden niet slechts gewaarborgd door de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging, maar ook door de vrijheid van vereniging zoals neergelegd in artikel 11 EVRM (Overbeeke 2005, p. 178-179).

3.4.4.2 *Het recht op verandering en uittreding*

In artikel 9, eerste lid, EVRM is de zinsnede ‘de vrijheid om van godsdienst of overtuiging te veranderen’ opgenomen, hetgeen naast het recht op verandering van geloof ook uittreding daarvan omvat. Opmerkelijk is dat deze passage niet aanwezig is in artikel 18 Internationaal Verdrag inzake burgerrechten en politieke rechten: daar wordt de zinsnede ‘de vrijheid een zelf gekozen godsdienst of levensovertuiging te hebben of te aanvaarden’ gebezigd (Bhuiyan & Zoethout 2023, p. 5, Van Schaik 2022, p. 99-132; Van Schaik 2023, p. 267-287).⁵⁸ Het recht van het individu op uittreden uit de gemeenschap behoort tot het negatieve aspect van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging; niemand kan tegen zijn wil toebehoren tot een religieuze gemeenschap (zie ook Overbeeke 2019, p. 230, 327). Volgens het EHRM is dit aspect een essentiële waarborg voor het individu dat zich wenst te onttrekken aan het lidmaatschap van de gemeenschap (Overbeeke 2005, p. 184). Dit is eveneens van toepassing voor de geestelijke die in gewetensconflict komt of zich niet kan rijmen met de hiërarchische structuren van de gemeenschap. Indien geen mogelijkheid tot uittreden bij de geloofsgemeenschap bestaat, dan dient de overheid hierin te voorzien. Het negatieve aspect van de godsdienstvrijheid vraagt van de overheid dus zowel een onthoudingsplicht

⁵⁶ EHRM 26 oktober 2000, ECLI:CE:ECHR:2000:1026JUD003098596 (*Hasan en Tchaouch/Bulgarije*), par. 62; EHRM 15 september 2009, ECLI:CE:ECHR:2009:0915JUD000079805 (*Miroļubovs en anderen/Letland*), par. 80.

⁵⁷ Om deze reden, te weten het gegeven dat het gaat om het *recht* op uittreden, wordt het begrip ‘uittreder’ in dit hoofdstuk in een engere betekenis gebruikt dan in de voorafgaande hoofdstukken, waar immers ook uitgesloten personen als uittreders werden aangeduid (zie paragraaf 1.3).

⁵⁸ De oorspronkelijke formulering werd gewijzigd na oppositie van een aantal staten tegen de expliciete vermelding van het recht om van geloofsovertuiging te veranderen. Zie ook Human Rights Committee, General Comment 22 artikel 18 ICCPR, 27 september 1993.

als een positieve verplichting om dit recht te verwerkelijken (zie ook Overbeeke 2005, 187). Een ander aspect van de individuele keuzevrijheid is het recht om niet te behoren tot een religieuze gemeenschap.⁵⁹

3.4.4.3 *Het recht op dissidentie*

Het is een gemeenschappelijk kenmerk van veel religies dat er doctrinaire gedragsnormen zijn waaraan de leden zich in hun (privé)leven moeten houden. Het recht op dissidentie omvat het recht om geloofsinhoud te bekritisieren, nieuwe religieuze inzichten te vormen en zich hiertoe (met anderen) te verenigen. Artikel 9 EVRM waarborgt niet het recht op afwijkende meningen binnen de religieuze gemeenschap waarvan een individu lid is. Van religieuze gemeenschappen hoeft niet verwacht te worden dat zij 'intern pluralisme' dulden (Overbeeke 2005, p. 192⁶⁰). Deze mogelijkheid wordt geborgd door het individuele recht op uittreden.⁶¹

De eerbiediging van de organisatie-autonomie door de staat houdt onder andere in dat de staat het recht van de religieuze gemeenschap moet aanvaarden om volgens de eigen regels op te treden tegen dissidente bewegingen binnen de gemeenschap.⁶² Het afsplitsen van een groep aanhangers en/of geestelijken van een gemeenschap waartoe zij voorheen behoorde, of het veranderen van gemeenschap van deze groep, wordt beschermd. Hier is de collectieve uitoefening van de vrijheid om van godsdienst te veranderen aan de orde.⁶³

3.4.5 **Het recht van de religieuze gemeenschap om de interne werking(sregels) te bepalen**

Het eerder uiteengezette beginsel van autonomie van religieuze gemeenschappen maakt het mogelijk dat de interne organisatie en rechtsstructuren van gemeenschappen in overeenstemming mogen zijn met de godsdienstige opvattingen. Religieuze gemeenschappen hebben dan ook verschillende structuren en werkingsregels die de interne werking bepalen. Dergelijke structuren zijn veeleer verbonden met de religieuze traditie (Overbeeke 2005, p. 206-207). De interne werkingsregels in religieuze gemeenschappen kennen een aantal aspecten die op grond van de vrijheid van godsdienst beschermd worden.

Een eerste aspect van de interne werkingsregels ziet op het lidmaatschap. Een religieuze gemeenschap kenmerkt zich door de eigen wijze waarop het individu wordt toegelaten. De

⁵⁹ EHRM 18 februari 1999, ECLI:CE:ECHR:1999:0218JUD002464594 (*Buscarini e.a./San Marino*), par. 34-35; EHRM 25 mei 1993, ECLI:CE:ECHR:1993:0525JUD001430788 (*Kokkinakis/Griekenland*).

⁶⁰ Zie ook EHRM 15 september 2009, ECLI:CE:ECHR:2009:0915JUD000079805 (*Miroļubovs en anderen/Letland*), par. 80, d); EHRM 12 juni 2014, ECLI:CE:ECHR:2014:0612JUD005603007 (*Fernández Martínez/Spanje*), par. 128;

⁶¹ EHRM 10 juni 2010, ECLI:CE:ECHR:2010:0610JUD000030202 (*Jehovah's Getuigen van Moskou en anderen/Rusland*), par. 118.

⁶² Guide on Article 9 of the European Convention on Human Rights Freedom of thought, conscience and religion 2022, p. 82; EHRM 9 juli 2013, ECLI:CE:ECHR:2013:0709JUD000233009 (*Sindicatul 'Păstorul cel Bun'/Roemenië*), par. 165; EHRM 12 juni 2014, ECLI:CE:ECHR:2014:0612JUD005603007 (*Fernández Martínez/Spanje*), par. 128.

⁶³ EHRM 15 december 2009, ECLI:CE:ECHR:2009:0915JUD000079805 (*Miroļubovs en anderen/Letland*), par 93.

interne structuur van religieuze organisaties en de regels inzake het lidmaatschap zijn een middel waarmee gemeenschappen hun geloof kunnen uitdragen en hun (religieuze) tradities in stand kunnen houden. Het autonomiebeginsel houdt ook in dat de staat een religieuze gemeenschap niet kan verplichten om nieuwe leden toe te laten of leden niet uit te sluiten. Religieuze gemeenschappen zijn vrij om naar eigen inzicht te bepalen hoe nieuwe leden worden toegelaten en leden worden uitgesloten (Overbeeke 2005, p. 176; Sap 2004, p. 96).

Een tweede aspect van de interne werking betreft de gekozen organisatiestructuur van de gemeenschap. Religieuze gemeenschappen implementeren verschillende structuren, waardoor de overheid geconfronteerd wordt met organisatorisch pluriforme gemeenschappen. Concreet betekent dit dat religieuze gemeenschappen de vrijheid hebben om zich te manifesteren in verschillende geloofsrichtingen met onafhankelijk van elkaar bestaande organisatievormen (Overbeeke 2005, p. 176; Sap 2004, p. 96).

Een laatste aspect van de interne werking betreft het recht van de gemeenschappen tot het hebben van een autonoom personeelsbeleid. Dit beleid ziet toe op de in de religieuze gemeenschappen werkzame ambtsdragers of ander personeel.⁶⁴ Zoals in paragraaf 3.4.2 is uiteengezet mogen kerkgenootschappen de interne verhoudingen met geestelijke ambtsdragers naar eigen inzicht invullen en kan daarbij afgeweken worden van bijvoorbeeld het arbeidsrecht. Deze uitzonderingsmogelijkheden zijn op grond van artikelen 2:2, tweede lid, BW jo. artikelen 3 en 5, tweede lid Awgb toegestaan. Er mag niet afgeweken worden van 'sterk dwingend recht'. De autonomie van de gemeenschap is echter niet grenzeloos: daar waar de interne regeling mogelijk botst met grondrechten van werknemers, kan het oordeel anders uitvallen.⁶⁵

3.5 Nederlandse rechtspraak

Om inzicht te krijgen in de frequentie en context waarin termen als 'sekte', 'cult' en 'new religious movement'/'nieuwe religieuze beweging' voorkomen in de Nederlandse rechtspraak is een korte rechtspraakanalyse uitgevoerd. Deze analyse staat los van de bespreking van EHRM-zaken die in de volgende paragrafen wordt behandeld. De analyse is gebaseerd op een zoekopdracht op rechtspraak.nl met de genoemde termen. De termen 'cult' en 'new religious movement'/'nieuwe religieuze beweging' leverden geen relevante resultaten op. De term 'sekte' werd in 97 uitspraken aangetroffen. In deze zaken heeft de rechter zich echter niet expliciet uitgelaten over de betekenis of juridische duiding van de gebruikte terminologie.

3.6 Het EHRM over 'sekte'

In tegenstelling tot de Nederlandse rechter heeft het EHRM zich expliciet uitgelaten over de betekenis en juridische implicaties van termen als 'sekte'. De voor het onderhavige

⁶⁴ ERCM 8 maart 1976, nr. 7374/76 (*X/Denemarken*); ERCM 8 mei 1985, nr. 10901/84 (*X/Duitsland*).

⁶⁵ Zie voor een uitgebreid overzicht Overbeeke 2005, p. 247-263. EHRM, 13 december 2022, ECLI:CE:ECHR:2022:1213JUD005686215 (*Tonchev en anderen/Bulgarije*).

onderzoek relevante EHRM-zaken betreffen veelal klachten van religieuze groeperingen die zich benadeeld voelen door een – naar hun mening – disproportioneel negatieve behandeling. Zoals zal blijken, speelt de terminologie die in hoofdstuk 2 aan de orde is geweest hierbij een belangrijke rol. In het navolgende worden enkele relevante zaken besproken waarin dit aan de orde was. De bespreking volgt de lijn van de rechtspraak-ontwikkeling, waarin zichtbaar wordt hoe het Hof in eerste instantie geen inmenging aannam, maar later bepaalde vormen van negatieve of stigmatiserende terminologie wél als inbreuk op artikel 9 EVRM kwalificeerde.

In het algemeen geldt dat het gebruik van pejoratieve uitdrukkingen in relatie tot een religieuze gemeenschap in officiële documenten of documenten van overheidsinstanties een inmenging kan vormen van artikel 9 EVRM, voor zover dit negatieve gevolgen heeft voor de uitoefening van de vrijheid van godsdienst.⁶⁶ Een dergelijke inmenging kan zelfs bestaan wanneer geen sprake is van directe maatregelen die de uitoefening van iemands religie verhinderen.⁶⁷ Artikel 9 EVRM verbiedt overheidsinstanties echter niet om kritische uitspraken te doen over vertegenwoordigers of leden van religieuze gemeenschappen. Om in overeenstemming te zijn met het EVRM, moeten dergelijke uitspraken aan drie voorwaarden voldoen. Ten eerste moeten ze worden ondersteund door concreet bewijs van handelingen die een bedreiging vormen voor de openbare orde of de belangen van anderen. Ten tweede mogen ze geen twijfel zaaien over de legitimiteit van de betreffende geloofsovertuigingen. Ten slotte moeten ze proportioneel zijn aan de omstandigheden van de zaak.⁶⁸ In de navolgende bespreking van relevante jurisprudentie van het EHRM wordt deze thematiek verder toegelicht.

In een aantal oudere zaken die zich bij het EHRM en diens voorganger, de Europese Commissie voor de Rechten van de Mens (Commissie), hebben voorgedaan werd de klacht afgewezen met een niet-ontvankelijkheidsbeslissing. Deze zaken zullen in het navolgende worden besproken. Ondanks dat sprake is van een niet-ontvankelijkheidsbeslissing, kon door de Commissie en/of het EHRM een beperkte inhoudelijke beoordeling van de zaak plaatsvinden.

De zaak *Universelles Leben e.V. tegen Duitsland* betrof de klacht over de vermelding van de vereniging ‘Universelles Leben’ in een overheidspublicatie getiteld *Zogenaamde jeugdculten en psycho-groepen in de Bondsrepubliek Duitsland*. De verzoekende vereniging wilde dat de Duitse federale regering zou worden verboden om haar te noemen in deze publicatie. De Commissie stelde echter dat er geen inmenging was in de vrijheid om de religie te belijden, omdat de gewraakte publicatie geen directe gevolgen had voor de uitoefening van dat recht. De publicatie had als enige doel het informeren van het algemene publiek. Bovendien hadden de nationale rechters geoordeeld dat sommige

⁶⁶ *Leela Förderkreis e.V. and Others v. Germany*, 2008, r.o. 84); *Centre of Societies for Krishna Consciousness in Russia and Frolov v. Russia*, 2021, r.o. 38; *Tonchev and Others v. Bulgaria*, 2022, r.o. 52-53 en 55).

⁶⁷ *Tonchev and Others v. Bulgaria*, 2022, r.o. 53.

⁶⁸ *Tonchev and Others v. Bulgaria*, 2022, r.o. 61. Guide on Article 9 of the Convention – Freedom of thought, conscience and religion, augustus 2024.

activiteiten van de vereniging, zoals het vervangen van medische behandelingen door religieus geloof, het waarschuwen van het publiek rechtvaardigden.⁶⁹

Een soortgelijke thematiek was aan de orde in *Keller tegen Duitsland*, waarin de verzoekers klaagden over een artikel in een educatief tijdschrift van het Beierse ministerie van Onderwijs, waarin werd gewaarschuwd voor de gevaren van Scientology. De verzoekers vroegen een voorlopige voorziening om verdere verspreiding van het artikel te verbieden, maar dit werd afgewezen. De Commissie oordeelde dat het artikel gericht was op Scientology als wereldwijde beweging in het algemeen, en niet op individuele aanhangers zoals de verzoekers. De Commissie stelde bovendien dat er geen causaal verband was tussen enerzijds het artikel en anderzijds de negatieve houding van omwonenden van de kerk en de lokale pers tegenover de verzoekers. De gevolgen van het artikel waren te indirect en te ver verwijderd om invloed te hebben op de uitoefening van de godsdienstvrijheid ex artikel 9 EVRM.⁷⁰

In de zaak *Fédération Chrétienne des Témoins de Jéhovah de France tegen Frankrijk* stond de vraag centraal of door de vermelding van de Jehovah's Getuigen als "sekte" in twee parlementaire rapporten uit 1995 en 1999,⁷¹ deze organisatie als "slachtoffer" van de Conventie kan worden gezien (namelijk doordat hiermee een inbreuk zou zijn gemaakt op onder meer de vrijheid van godsdienst ex artikel 9 EVRM). De Jehovah's getuigen dienden een klacht in bij het EHRM, waarin zij betoogden dat deze typering stigmatiserend was en leidde tot discriminatie en marginalisering. Zij voerden aan dat hun reputatie was geschonden en dat dit negatieve gevolgen had voor hun gemeenschap. Het rapport uit 1995, opgesteld door een parlementaire commissie, rechtvaardigde deze typering op basis van criteria van de Franse inlichtingendienst (Direction centrale des Renseignements Généraux), waaronder mentale destabilisatie, buitensporige financiële eisen, lichamelijk letsel, indoctrinatie van kinderen en verstoring van de openbare orde. Het EHRM stelde dat de verzoeker niet had aangetoond dat de gewraakte maatregelen direct verband hielden met de typering als 'sekte' in de betreffende parlementaire rapporten en de hierop gebaseerde wet, noch dat hiermee inbreuk werd gemaakt op de door het Verdrag gewaarborgde rechten en vrijheden. Het Hof stelde dat de verzoekende partij dan ook niet als "slachtoffer" kon worden aangemerkt en verklaarde de klacht niet-ontvankelijk.⁷²

3.6.1 Kentering in de rechtspraak: terminologie als inmenging

Tot aan 2001 werden klachten over het gebruik van denigrerende terminologie door het EHRM en de Commissie doorgaans niet-ontvankelijk verklaard. In de zaak *Leela Förderkreis e.V. en anderen tegen Duitsland* sprak het Hof echter voor het eerst een inhoudelijk oordeel uit over de vraag of dergelijke terminologie een inmenging kon vormen

⁶⁹ EC (Europese Commissie) 27 november 1996 (*Universelles Leben e.V./Duitsland*).

⁷⁰ EC (Europese Commissie) 4 maart 1998 (*Keller/Duitsland*). In dit verband kan ook de zaak EC 14-12-1999 (*Gluchowski en anderen/Frankrijk*) worden vermeld.

⁷¹ En de op basis van deze rapporten gemaakte Wet van 13 June 2001, no. 2001-504 ter versterking van de preventieve bestraffende maatregelen tegen sektarische bewegingen die inbreuk maken op mensenrechten en fundamentele vrijheden.

⁷² EHRM 6 november 2001 (*Fédération chrétienne des témoins de Jéhovah de France/Frankrijk*).

in de zin van artikel 9 EVRM. Deze uitspraak wordt gezien als een belangrijk keerpunt in de rechtspraak.⁷³

In de zaak *Leela Förderkreis e.V. en anderen tegen Duitsland* stond de vraag centraal of de typering van verenigingen die deel uitmaakten van de Osho-beweging als ‘sects’, ‘youth-sects’, ‘youth religions’, ‘psycho-sects’, en ‘psycho-groups’ in officiële verklaringen van de Duitse overheid een schending opleverde van artikel 9 EVRM. De Osho-beweging, ook bekend als de Rajneesh-beweging of Bhagwan-beweging, werd in Duitsland geclassificeerd als een nieuwe religieuze beweging.⁷⁴ Het EHRM oordeelde dat de verenigingen weliswaar vrij waren om hun activiteiten uit te oefenen, en in die zin geen directe belemmering ondervonden, maar dat zij anderzijds ‘negatieve gevolgen’ ondervonden door de gebruikte terminologie. Hoewel het Hof niet specificeerde wat deze gevolgen precies inhielden, achtte het ze voldoende ingrijpend om te kunnen spreken van een beperking in hun rechten onder artikel 9 EVRM.⁷⁵

Het EHRM oordeelde echter dat deze beperking gerechtvaardigd was. Het Hof verwees hierbij naar de specifieke omstandigheden in Duitsland, waar destijds diverse nieuwe religieuze en ideologische bewegingen opkwamen die tot spanningen in de samenleving leidden. In dit licht was het gerechtvaardigd en in overeenstemming met de positieve verplichtingen van de overheid onder de Conventie om jongeren voor te lichten, zodat zij weloverwogen beslissingen konden nemen over deelname aan dergelijke bewegingen.⁷⁶

Wat betreft de gehanteerde terminologie merkte het Hof op dat het Bundesverfassungsgericht (Duitse Grondwettelijke Hof) het gebruik van de termen ‘destructive’ en ‘pseudo-religious’ (in het Duits: ‘destruktiv’ en ‘pseudoreligiös’) al had verboden, maar dat de overige termen – met name ‘sects’, ‘youth sects’ en ‘psycho-sects’ – op een zodanige wijze waren gebruikt dat geen sprake was discriminatie of onevenredige beperking van religieuze minderheden.⁷⁷ Het Hof concludeerde dat artikel 9 EVRM niet was geschonden.⁷⁸

Het oordeel van het EHRM is dus afhankelijk van de specifieke omstandigheden van het geval, waarbij het Hof telkens een zorgvuldige afweging maakt tussen de context van de uitspraken, het doel ervan en de concrete gevolgen voor de betrokken religieuze gemeenschap. In latere zaken werd deze lijn verder doorgetrokken en werd in sommige gevallen een schending van artikel 9 vastgesteld.

3.6.2 Stigmatiserende terminologie

In andere zaken oordeelde het Hof dat wél sprake was van een schending van artikel 9 EVRM, zoals in de zaak *Centre of Societies for Krishna Consciousness in Russia and Frolov tegen Russia*. Deze zaak draaide om de publicatie van een brochure door een regionale

⁷³ Tonchev en anderen tegen Bulgarije, 2022, r.o. 52.

⁷⁴ In het oorspronkelijke Duits werden hiervoor de termen ‘Sekten’, ‘Jugendsekten’, ‘Jugendreligionen’, ‘Psychosekten’ en ‘Psychogruppen’ gehanteerd.

⁷⁵ EHRM 6 november 2008 (*Leela Förderkreis e.V. en anderen/Duitsland*), r.o. 84.

⁷⁶ EHRM 6 november 2008 (*Leela Förderkreis e.V. en anderen/Duitsland*), r.o. 98.

⁷⁷ EHRM 6 november 2008 (*Leela Förderkreis e.V. en anderen/Duitsland*), r.o. 100.

⁷⁸ EHRM 6 november 2008 (*Leela Förderkreis e.V. en anderen/Duitsland*), r.o. 101.

overheid in Rusland, getiteld *Pas op voor sekten!*. Hierin werd de Hare Krishna-beweging omschreven als een ‘totalitaire sekte’ en een ‘destructieve beweging’, en werd ze beschuldigd van ‘psychologische manipulatie’ en ‘het zombificeren van de jeugd’. Deze brochure werd gepubliceerd in het kader van een regionaal criminaliteitsbestrijdingsprogramma, dat zich onder meer richtte tegen ‘buitenlandse missionarissen’ en ‘niet-traditionele religieuze groeperingen’.⁷⁹

Het EHRM merkte op dat dit programma in feite neerkwam op een ‘anti-sekte’-campagne, die tot doel had nieuwe of minderheidsreligies uit te sluiten of te marginaliseren. Terwijl vertegenwoordigers van “traditionele” religies waren uitgenodigd om hun mening te geven over deze bewegingen, kregen de betrokken minderheidsreligies zelf niet de mogelijkheid om hun standpunt naar voren te brengen of hun geloofsovertuigingen te verdedigen. Het Hof stelde dat er geen aanwijzingen waren dat de overheid op enig moment in de campagne rekening had gehouden met de ‘need to reconcile the interest of various religious groups and to ensure that everyone’s beliefs are respected’. Wat betreft de emotioneel beladen en sterk negatieve terminologie in de brochure constateerde het EHRM dat de autoriteiten op geen enkel moment hadden geprobeerd te rechtvaardigen waarom deze termen werden gebruikt. Ten slotte benadrukte het EHRM dat het buitengewoon schokkend was dat dergelijke beschuldigingen waren geuit tegen de overtuigingen van een religieuze gemeenschap die officieel geregistreerd was en op rechtmatige wijze opereerde in Rusland.⁸⁰

Het EHRM concludeerde dat het gebruik van dergelijke stigmatiserende en ongefundeerde termen door de staat negatieve gevolgen kon hebben voor de aanhangers van de Hare Krishna-beweging, zoals stigmatisering, discriminatie en maatschappelijke uitsluiting. Door deze uitlatingen werd de vrijheid van godsdienst van de betrokkenen ernstig beperkt, hetgeen leidde tot het oordeel dat sprake was van schending van artikel 9 EVRM.⁸¹

Deze uitspraak onderstreept het belang van neutrale en evenwichtige berichtgeving door overheidsinstanties over religieuze minderheden. Het bevestigt dat het gebruik van denigrerende terminologie zonder adequate rechtvaardiging niet alleen onverenigbaar is met de verplichting tot neutraliteit en onpartijdigheid, maar ook negatieve gevolgen kan hebben voor de betrokken gemeenschappen. De zaak *Tonchev en anderen tegen Bulgarije* bevestigt deze ontwikkeling, waarbij het EHRM nog explicieter stelling neemt tegen overheidscommunicatie met stigmatiserende taal.

In de zaak *Tonchev en anderen tegen Bulgarije* oordeelde het EHRM dat de door Bulgaarse gemeentelijke autoriteiten verspreide circulaire en informatieve nota’s een schending van artikel 9 EVRM opleverde vanwege hun pejoratieve en stigmatiserende inhoud.⁸² Deze

⁷⁹ EHRM 23 november 2021 (Centre of Societies for Krishna Consciousness in Russia and Frolov/Rusland), r.o. 41-43.

⁸⁰ EHRM 23 november 2021 (Centre of Societies for Krishna Consciousness in Russia and Frolov/Rusland), r.o. 41-43.

⁸¹ EHRM 23 november 2021 (Centre of Societies for Krishna Consciousness in Russia and Frolov/Rusland), r.o. 41-43.

⁸² Zie ook EHRM 27 februari 2018 (Mockuté/Litouwen), r.o. 7-131, waarin het Hof een schending van artikel 9 EVRM vaststelde in het geval van een vrouw die, vanwege haar betrokkenheid bij de Osho-beweging,

documenten, die naar scholen in de stad werden gestuurd, bevatten beschuldigingen over de protestants-evangelische geloofsgemeenschap en de activiteiten van haar voorgangers. Hoewel de bestreden maatregelen niet direct het recht van de klagers beperkten om hun religie te belijden, stelde het Hof vast dat dergelijke verklaringen negatieve gevolgen konden hebben voor de uitoefening van hun rechten zoals gewaarborgd in artikel 9 EVRM.

Hoewel de Bulgaarse staat betoogde dat de gebruikte terminologie neutraal was – en in het bijzonder stelde dat de term ‘sekte’ in de Bulgaarse taal niet noodzakelijkerwijs een negatieve connotatie had⁸³ – oordeelde het EHRM dat de documenten verder gingen dan een neutrale beschrijving. De overheid had zich niet aan de plicht van neutraliteit en onpartijdigheid gehouden. Integendeel, de documenten bevatten ongenueanceerde en negatieve oordelen, met name door de evangelische kerken af te schilderen als ‘gevaarlijke sekten’ die ‘in strijd handelen met de Bulgaarse wetgeving, de rechten van burgers en de openbare orde’. Bovendien werden de praktijken neergezet als bedreigend en misleidend, waarbij de protestants-evangelische geloofsgemeenschap collectief verantwoordelijk werd gehouden voor geïsoleerde gevallen van ongepast proselitisme.⁸⁴

Het Hof stelde vast dat de gebruikte terminologie, in combinatie met de algemene toon van de documenten, de geloofsgemeenschap in diskrediet bracht en twijfel zaaide over de legitimiteit van haar overtuigingen. Dit werd versterkt door de vergelijking met de Bulgaarse Orthodoxe Kerk en de suggestie dat het niet vereren van nationale heiligen de eenheid van de Bulgaarse natie in gevaar bracht. Daarnaast merkte het Hof op dat, hoewel de autoriteiten later probeerden de ernst van het incident te bagatelliseren en verklaarden de godsdienstvrijheid te respecteren, dit niet had geleid tot het formeel intrekken van de lasterlijke uitspraken.⁸⁵

3.7 Conclusie

Welke juridische implicaties heeft het gebruik van een term als ‘sekte’ in het licht van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging?

In dit hoofdstuk is deze vraag onderzocht aan de hand van een juridische analyse van terminologiegebruik door overheden in relatie tot religieuze groeperingen. Daarbij is voortgebouwd op het WODC-onderzoek ‘Uitsluiting van ex-leden door religieuze gemeenschappen’. Het juridische kader waarbinnen religieuze gemeenschappen in Nederland opereren is voor dit onderzoek gedeeltelijk herhaald en, waar nodig, aangevuld. De analyse richtte zich vervolgens op de vraag in hoeverre overheidsinstanties binnen dat kader termen als ‘sekte’ mogen hanteren, en onder welke voorwaarden dat toelaatbaar is in het licht van de godsdienstvrijheid.

gedwongen werd opgenomen in een psychiatrisch ziekenhuis, waar artsen probeerden haar overtuigingen te “corrigeren” en haar aanmoedigden een kritische houding tegenover meditatie en de Osho-beweging aan te nemen.

⁸³ EHRM 13 december 2022 (*Tonchev en anderen/Bulgarije*), r.o. 42.

⁸⁴ EHRM 13 december 2022 (*Tonchev en anderen/Bulgarije*), r.o. 63.

⁸⁵ EHRM 13 december 2022 (*Tonchev en anderen/Bulgarije*), r.o. 63-64.

Deze analyse is geplaatst binnen brede constitutionele uitgangspunten, waaronder de beginselen van de scheiding van kerk en staat, de neutraliteit van de overheid en het pluralisme in een democratische samenleving. Hoewel de scheiding van kerk en staat in Nederland niet expliciet in de Grondwet is vastgelegd, vloeit zij voort uit een samenstel van grondrechten en wordt zij als institutioneel uitgangspunt erkend. Daarbij streeft de overheid ernaar religies en levensbeschouwingen op gelijke wijze te behandelen. Dit sluit aan bij de rol die het EHRM toekent aan staten als ‘neutral and impartial organiser of religions’.

Binnen het Nederlandse rechtssysteem bestaat institutionele autonomie voor religieuze gemeenschappen, mits zij binnen de grenzen van de wet opereren. Deze autonomie is onder meer verankerd in artikel 6 Grondwet, artikel 9 EVRM en artikel 2:2 BW. Tegelijkertijd blijven religieuze groeperingen onderworpen aan dwingend recht en fundamentele rechtsbeginselen, zoals het civiele aansprakelijkheidsrecht en bepalingen ter bescherming van de openbare orde.

Uit de Nederlandse rechtspraak blijkt dat termen als ‘sekte’ voorkomen. In deze zaken heeft de rechter zich niet expliciet uitgelaten over de betekenis of juridische duiding van de gebruikte terminologie. Het EHRM heeft zich echter wel expliciet over deze kwestie gebogen.

Uit de besproken EHRM-jurisprudentie blijkt dat het Hof een zorgvuldige belangenafweging maakt bij de beoordeling van uitlatingen van overheidsinstanties over religieuze groeperingen, waarbij het meestal gaat om religieuze minderheden. Hoewel artikel 9 EVRM overheden niet categorisch verbiedt om zich kritisch uit te laten over religieuze groeperingen, stelt het Hof duidelijke grenzen aan de wijze waarop dergelijke uitlatingen mogen plaatsvinden. Het gebruik van pejoratieve of stigmatiserende terminologie door overheden kan onder omstandigheden een inmenging vormen in de godsdienstvrijheid, vooral wanneer dit leidt tot stigmatisering, maatschappelijke uitsluiting of negatieve gevolgen voor de uitoefening van religieuze activiteiten.

De jurisprudentie laat zien dat het EHRM terminologie niet zozeer op zichzelf beoordeelt, maar binnen de bredere context waarin deze wordt gebruikt. Het is daarbij van belang of de uitlatingen berusten op objectieve feiten, of zij een legitiem doel dienen, en of zij proportioneel zijn in het licht van de specifieke omstandigheden. In gevallen waarin overheden nieuwe of minderheidsreligies in diskrediet brengen, zonder neutraal en onpartijdig te blijven, heeft het Hof geoordeeld dat sprake kan zijn van een schending van artikel 9 EVRM.

De kentering in de jurisprudentie sinds *Leela Förderkreis e.V. en anderen tegen Duitsland* toont dat het EHRM steeds vaker inhoudelijk toetst of overheidsuitlatingen een disproportionele impact hebben op religieuze gemeenschappen. Dit komt duidelijk naar voren in zaken als *Centre of Societies for Krishna Consciousness in Russia and Frolov tegen Rusland* en *Tonchev en anderen tegen Bulgarije*, waar het Hof expliciet erkende dat negatieve framing door overheidsinstanties kan leiden tot aantasting van de godsdienstvrijheid.

Daarmee onderstreept het Hof het belang van neutraliteit en onpartijdigheid van de staat in religieuze aangelegenheden. Overheidsinstanties dienen zorgvuldig om te gaan met de wijze waarop zij religieuze groeperingen aanduiden en mogen geen ongefundeerde of stigmatiserende kwalificaties hanteren die afbreuk doen aan de legitimiteit van religieuze overtuigingen. In gevallen waarin dit toch gebeurt en aantoonbaar negatieve gevolgen heeft voor de vrijheid van godsdienst, kan sprake zijn van een schending van artikel 9 EVRM.

Samenvattend kan worden geconcludeerd dat het gebruik van de term 'sekte' door overheidsinstanties niet op voorhand als een schending van de godsdienstvrijheid kan worden aangemerkt. Juridisch relevant is met name de context waarin dergelijke terminologie wordt gehanteerd. Uit de jurisprudentie van het EHRM blijkt dat dergelijke uitlatingen slechts dan een ongerechtvaardigde inmenging vormen in de vrijheid van godsdienst als bedoeld in artikel 9 EVRM, wanneer zij stigmatiserend van aard zijn, niet op objectieve gronden berusten, of disproportionele gevolgen hebben voor de betreffende religieuze gemeenschap. Daarbij geldt dat overheden gehouden zijn tot een neutrale en onpartijdige opstelling, met bijzondere zorg voor religieuze minderheden. In de Nederlandse jurisprudentie komt de term 'sekte' slechts incidenteel voor, waarbij de rechter terughoudend is in het typeren van religieuze groeperingen met dergelijke aanduidingen. Het geldende juridische kader – waaronder artikel 6 van de Grondwet en artikel 9 EVRM – biedt daarmee ruimte voor de uitoefening van religieuze autonomie, terwijl het tevens duidelijke grenzen stelt aan uitlatingen van de overheid over religieuze groeperingen.

Hoofdstuk 4: Randvoorwaarden voor hulpverlening

Deelvragen

- Wat zijn triggers om al dan niet hulp te zoeken?
- Op welk moment dient welke hulp in beeld te komen en welke hulpvragen zijn er?
- Welke termen worden door professionals gebruikt om gesloten gemeenschappen te omschrijven?
- Hoe ervaren slachtoffers de gebruikte terminologie door professionals?
- Welke termen zijn voor slachtoffer herkenbaar en ondersteunend, en welke kunnen als stigmatiserend of onherkenbaar worden ervaren?
- Welke bestaande hulpverlening en organisaties zijn beschikbaar voor deze doelgroep en hoe effectief zijn deze (komt het aanbod overeen met de behoefte)?
- Hoe kunnen professionals beter worden voorbereid om uittreders te begeleiden?

4.1 Inleiding

Zoals in het eerste hoofdstuk van dit rapport is uitgelegd, blijkt uit eerder onderzoek dat ex-leden van religieuze gemeenschappen met verschillende hulpbehoeften te maken kunnen krijgen (Van Schaik & Janssen, 2023). In dit hoofdstuk worden de randvoorwaarden voor hulpverlening aan uittreders⁸⁶ van gesloten gemeenschappen onderzocht. Allereerst wordt gekeken naar de factoren die een rol spelen bij de beslissing om wel of geen hulp te zoeken: wat zijn de triggers die iemand ertoe bewegen hulpverlening te zoeken, of juist niet? Vervolgens komt aan bod op welk moment in het uittredingsproces specifieke vormen van hulp het beste in beeld kunnen komen.

Daarnaast wordt stilgestaan bij de door professionals gebruikte terminologie om gesloten gemeenschappen te omschrijven: hoe worden deze woorden ervaren door (voormalige) leden van zulke gemeenschappen? Welke termen kunnen als steunend worden ervaren door slachtoffers en welke juist als stigmatiserend of niet-herkenbaar?

Verder wordt in kaart gebracht welke vormen van hulpverlening en organisaties momenteel beschikbaar zijn voor deze doelgroepen en in hoeverre deze aansluiten bij hun behoeften. Tot slot wordt gekeken naar hoe professionals beter kunnen worden toegerust om uittreders op passende wijze te begeleiden.

4.2 Triggers om al dan niet hulp te zoeken

Het zoeken van hulp na het uittreden uit een gesloten gemeenschap is voor veel individuen geen vanzelfsprekende stap. Wat het proces van uittreding betreft, is het van belang te benadrukken dat dit op twee manieren kan plaatsvinden: ofwel treedt een individu uit eigen beweging uit, ofwel wordt hij of zij door de gemeenschap uitgesloten. In beide

⁸⁶ Zie voor een uitleg van de manier waarop dit begrip in dit rapport wordt gebruikt paragraaf 1.3.

gevallen kunnen vergelijkbare – vaak traumatische – klachten ontstaan (zie p. 24–25; Pretorius, 2013, p. 189). Zowel bij vrijwillige uittreding als bij uitsluiting ervaren betrokkenen vaak een diepgeworteld wantrouwen jegens de buitenwereld en de reguliere hulpverlening – iets wat hun tijdens het lidmaatschap expliciet of impliciet is aangeleerd. Deze innerlijke barrière vormt een belangrijke reden waarom veel (ex-)leden lange tijd geen professionele ondersteuning zoeken, ondanks soms ernstige psychische en sociale klachten.

De religieuze of spirituele context waarin deze individuen opgroeiden of leefden, wordt gekenmerkt door sterke groepsdruk, dogmatisch denken en vaak een autoritaire structuur. Zoals in hoofdstuk 2 is besproken, betreft het vaak gemeenschappen met een gesloten, conservatief en exclusief karakter. Voor voormalige leden leidt dit geregeld tot diepgaande problemen, zoals verlies van sociale steun, identiteitscrises en psychische klachten (Ransom et al., 2022, p. 2459). Scheitle en Adamczyk (2010) typeren dergelijke groepen als ‘the most demanding, high-cost, theologically and culturally exclusive religious groups’ (p. 326). Al met al zijn in de literatuur met name belemmerende factoren gevonden bij het zoeken naar hulp. Een belangrijk punt van aandacht is het verschil in uittreding bij mensen die in de loop van hun leven lid zijn geworden van de gemeenschap en mensen die van kinds af aan in de betreffende gemeenschap zijn opgegroeid. Met name voor die laatste groep is het relatief lastiger om hulp te zoeken en een leven buiten de gemeenschap op te bouwen. Verder biedt literatuur over het Religious Trauma Syndrome belangrijke inzichten in de vraag waarom het zo lastig is om hulp te zoeken. In de volgende paragrafen zal met name op dit syndroom uitvoerig worden ingegaan. Eerst volgt een korte uiteenzetting over het verschil tussen eerste en tweede generatie leden bij uittreding.

4.2.1 Uittreding bij eerste- en tweede-generatieleden

Matthews en Salazar (2014) en Oblak (2019) maken een duidelijk onderscheid tussen ex-leden die als volwassenen toetraden tot een religieuze gemeenschap (eerste-generatieleden) en individuen die in de groep geboren zijn en opgroeien. Vooral deze laatste groep – ook wel tweede-generatieleden genoemd – ondervindt, als gevolg van langdurige blootstelling aan het zwart-witdenken in termen van goed en kwaad, de meeste problemen en klachten na uittreding.

Lee (2023) beklemtoont het belang van dit onderscheid door de problematiek vanuit neurologisch perspectief te benaderen en noemt kinderen dan ook de meest kwetsbare groep. Het nog in ontwikkeling zijnde brein is gevoeliger voor het absorberen van denk-beelden gepropageerd door de gemeenschap. Daarnaast hebben zij geen enkele zeggenschap over hetgeen zij aanhoren, lezen of ervaren en vormen zo meer dan volwassen leden ‘passieve’ deelnemers. Zulke ervaringen kunnen het psychosociaal functioneren op latere leeftijd ernstig beïnvloeden: ‘Harmful doctrine enforced throughout childhood has the capacity to permanently alter the neural circuitry associated with building healthy relationships, and processing environmental stimuli’ (Lee, 2023, p. 4). Opgroeien in een omgeving waar weinig ruimte is voor de ontwikkeling van persoonlijke autonomie van kinderen kan ook gevolgen hebben voor het ontstaan van trauma op de wijze waarop dit beschreven is in de literatuur over geweld in afhankelijkheidsrelaties (zie voor een overzicht: Janssen, 2023).

Dit onderscheid tussen eerste- en tweede-generatielieden die inmiddels geen deel meer uitmaken van de gemeenschap, is cruciaal. Zoals Matthews & Salazar (2014) verder aantonen ervaren personen uit de tweede groep vaak meer problemen met herstel. Waar uittreders die eerste-generatielid waren de mogelijkheid hebben om terug te keren naar een vroegere identiteit en zich te herenigen met familieleden, vrienden en collega's, is dit voor mensen die er als kind in zijn groot geworden moeilijker. Opgegroeid in de gemeenschap, kennen zij geen eerdere, andere wereld dan die van de groep. Niet zelden betreft het kinderen van ingetreden ouders, waardoor de normaliteit van en de vertrouwdheid met de door de gemeenschap geconstrueerde en door het gezin nageleefde realiteit als vanzelfsprekendheid geldt. De studie die Ransom et al. (2022) verrichtten naar eerste-generatielieden die zijn uitgetreden, bevestigt dit verschil: '[They] [...] tended to adjust more easily to life outside, in some cases returning to the life they had before they converted' (p. 2469). Eerste-generatielieden zullen na uittreding overigens wel vaker met de vraag geconfronteerd worden waarom ze überhaupt tot de gemeenschap zijn toegetreden. Dat speelt niet bij tweede-generatielieden.

Eveneens van belang is de vaststelling of het ex-lid gedwongen is uitgetreden, bijvoorbeeld door een officiële sanctie vanuit de gemeenschap (afsnijding, disfellowshipping, excommunicatie, verbanning), of uit eigen overtuiging de groep heeft verlaten. De eerstgenoemde ervaart op de hiervoor genoemde gebieden eerder, meerdere en zwaardere problemen dan de persoon die op eigen initiatief besloot te vertrekken (Ransom et al., 2022), p. 2473-2474; zie ook Van Schaik, Janssen et al., 2023, p. 28).

In beide gevallen geldt na een problematische uittreding een complete herziening van de eigen identiteit: 'Exiting from a religious community, like joining, entails more than just intellectual recalibration or tinkering with belief. It is, rather, an overhaul of one's previous conception of self, a re-creation of one's way of being in the world' (Francis, 2020, p. 164). Wanneer een ex-lid deze omgeving verlaat – hetzij op eigen initiatief, hetzij gedwongen – ervaart het aldus de ineenstorting van zijn zelfbeeld en perceptie van de werkelijkheid: 'It involves a complete upheaval of a person's construction of reality, including the self, other people, life, the future, everything' (Winell, 2011a, p. 16). Björkmark et al. (2022) spreken van 'gebroken mensen' die schipperen tussen een vertrouwde maar onveilige, en nieuwe maar bedreigende wereld, waarin ze maar moeilijk een plaats weten te vinden (p. 4730).

4.2.2 Religious Trauma Syndrome

Individen die al dan niet vrijwillig uit een gesloten gemeenschap treden, vinden het doorgaans moeilijk om uit eigen beweging direct hulp te zoeken. Zoals uit de beschikbare literatuur blijkt, is hun tijdens het verblijf binnen een dergelijke gemeenschap vaak aangeleerd om de buitenwereld – en de seculiere hulpverlening in het bijzonder – te wantrouwen. Wanneer deze personen toch hun weg naar hulp weten te vinden, is dat doorgaans pas wanneer zij kampen met problemen op één of meerdere levensgebieden die voor hen niet langer hanteerbaar zijn. Deze problematiek is onder andere beschreven door Arlene Winell, die in 2006 het concept Religious Trauma Syndrome (RTS) introduceerde. Volgens Winell bestond er destijds een grote lacune binnen de hulpverlening voor cliënten met klachten die specifiek voortkomen uit het opgroeien in, het deel uitmaken van

en uiteindelijk het verlaten van een streng dogmatische religieuze omgeving. RTS heeft tot op heden geen erkenning gekregen als psychische aandoening. In de DSM-5 wordt momenteel wel gesproken van een ‘Religieus of spiritueel probleem’ (V-code 62.89; GGZ, 2024, p. 66), maar zonder dat er expliciet verband wordt gelegd met trauma door negatieve religieuze of spirituele ervaringen. Verwijzingen naar RTS zijn in de Nederlandse vakliteratuur vrijwel afwezig. Wanneer religie wel in verband wordt gebracht met trauma, is dit veelal in de context van vluchtelingen, asielzoekers of multiculturalisme. In een artikel over traumahulpverlening bij deze doelgroep stelt een bevraagde professional bijvoorbeeld dat zij moest wennen ‘aan trauma’s die in Nederland niet voorkomen’, waarbij religieuze trauma’s expliciet als voorbeeld worden genoemd (Bakkers, 2022, p. 42).

RTS blijft ook onbenoemd in een essay over de rol van geestelijke hulpverlening binnen de psychotraumatologische zorg. De focus ligt daar opnieuw op eerdergenoemde doelgroepen, waarbij ‘interreligieuze en cross-cultural vaardigheden van cruciaal belang [zijn]’ (Smid & Jacobs, 2021, p. 163). Daarbij wordt uitgegaan van een positieve waardering van religie, en van het idee dat zorgvragers behoefte hebben aan religieuze of spirituele ondersteuning in hun hulpverleningstraject. Die positieve benadering van religie en spiritualiteit – en de ondersteunende rol van actief geloofsbelevens – is al geruime tijd erkend en wordt in dit onderzoek onderschreven (Robertson, 2008; Vieten & Lukoff, 2021; Grendele, 2022).

In de hulpverlening wordt ook het begrip ‘zingeving’ gebruikt, zo blijkt uit het in 2023 gepubliceerde document *Zingeving in de psychische hulpverlening* van de Geestelijke Gezondheidszorg (GGZ). De focus van deze zogenoemde ‘zorgstandaard’ ligt op zingeving in de breedste zin van het woord, met bijzondere aandacht voor de vraag hoe professionals deze thematiek – waaronder religie en spiritualiteit – kunnen inzetten in de begeleiding van hun patiënten. Een belangrijke ontwikkeling is dat voor het eerst ook expliciet aandacht wordt besteed aan de negatieve kanten van religie en spiritualiteit, die in het document worden aangeduid als ‘spirituele zorgen’ (GGZ, 2024, p. 56).

Dat religie en spiritualiteit ook tot negatieve ervaringen, waaronder trauma, kunnen leiden, wordt in de literatuur erkend. Toch bestaat er nog veel onduidelijkheid over de klachten en behoeften van de hier bedoelde doelgroep. Daarbij wordt, zeker in het gesecculariseerde Nederland, vaak verondersteld dat dergelijke problematiek vooral voorkomt bij Nederlanders met een andere etnische en meer religieuze achtergrond. Testoni et al. (2019) wijzen erop dat in een steeds verder seculariserende westerse samenleving eveneens aandacht voor deze problematiek essentieel is: ‘In postmodern society, this phenomenon needs to be better evaluated because it may be causing severe distress in an increasing number of people’ (p. 687; zie ook Schoot et al., 2024, p. 3).

Winell wees hier al in 2011 op: ‘This is important for [health care professionals] because people are leaving the ranks of traditional religious groups in record numbers and they are reporting real suffering’ (2011a, p. 17). Björkmark et al. (2024) trekken een vergelijkbare conclusie: ‘[F]ew studies have been conducted on what kind of care and support individuals who are suffering need in this context’ (p. 711). Ook Ransom et al. (2022) bevestigen het gebrek aan academische aandacht voor dit onderwerp, en onderstrepen de

noodzaak tot verder onderzoek: ‘Leaving religiously exclusive groups has been suggested to be associated with diminished health and well-being, while anticipated ostracism and identity loss have been identified as significant barriers to exit’ (p. 2460).

Belangrijk is dus niet alleen de constatering dat ex-leden na uittreding of uitsluiting vaak kampen met aanzienlijke gezondheidsklachten – zowel fysiek als psychisch – maar ook het inzicht dat de angst voor dergelijke gevolgen mensen kan weerhouden om uit te treden. Zoals Björkmark et al. (2022) het treffend verwoorden: ‘Membership is inseparably connected to an individual’s identity, so an individual considering leaving the group is faced with a difficult choice, because leaving the group entails much more than just leaving an organization’ (p. 4723).

4.2.2.1 Aspecten van religieus trauma

Walsh en Koch (2023) benadrukken overigens dat trauma dat voortkomt uit religie en spiritualiteit van een andere orde is dan andere vormen van traumatische ervaringen. Religie vormt voor haar beoefenaars namelijk de alomvattende lens waardoor men – vaak vanaf de geboorte – zichzelf, anderen en de wereld beschouwt. Dit sluit aan bij de formulering van Clifford Geertz, zoals besproken in Van Schaik, Janssen et al. (2023): ‘[Religie geeft] gelovigen een verklaring van hoe de wereld eruit ziet en daarnaast biedt religie een kader van regels die aangeven hoe in die wereld gehandeld moet worden. Religie is met andere woorden een model van en een model voor de wereld’ (p. 20).

Het traumatische aspect koppelt Winell aan het gegeven dat een dergelijke allesoverheersende, religieuze, dogmatische en dwingende setting langdurig invloed heeft op de identiteit en het ‘zelf’ van een persoon. Geloofswaarheden geven richting aan het bestaan en aan zingeving, en scheppen een ‘geordende wereld’ (zie ook Van Schaik, Janssen et al., 2023, p. 20). Stone (2013) benadrukt vooral het dualistische karakter van veel van deze religieuze en spirituele denksystemen, waarin een scherp onderscheid wordt gemaakt tussen goed en kwaad. Hoe dogmatischer en dwingender de religie, hoe diepgaander de gelovige deze rigide dualiteit ervaart. Schipani (2021) richt zich daarbij in het bijzonder op het jodendom, christendom en de islam. Deze geloofssystemen zijn gebaseerd op een geopenbaarde Schrift, die naast religieuze ook politieke, morele en sociale implicaties heeft. Zij combineren dan ook orthodoxie (leer) met orthopraxie (handeling): ‘In other words, they center on scriptural norms for doctrine, ethics, politics and society’ (Schipani, 2021, p. 180; zie ook GGZ, 2024, p. 58).

Stone (2013) benadrukt het sociale karakter van religie: zij bepaalt hoe gelovigen zichzelf en de wereld om hen heen beschouwen. In het verlengde daarvan stelt Grendele (2022) dat het lidmaatschap van een religieuze gemeenschap een specifieke vorm van socialisatie is. Deze socialisatie onderscheidt zich van andere sociale vormen doordat zij gebaseerd is op ideeën, rituelen en dogma’s die verwijzen naar hogere machten. Binnen geloofssystemen met een antropomorf godsbeeld – dat wil zeggen een godheid met menselijke eigenschappen die actief ingrijpt in het leven van mensen – wordt religie vaak nog intensiever beleefd, doordat gelovigen zich voortdurend gezien, geleid of beoordeeld weten (Grendele, 2022, p. 50).

Bij uittreding kunnen individuen dus worstelen met de kernleer van de religie, het bijbehorende godsbeeld en diepgewortelde angsten rondom het hiernamaals (Nica, 2019, p. 545). Thomas (2023) maakt een onderscheid tussen gelovigen met een positief godsbeeld, waarbij God als betrokken, liefdevol en helpend wordt ervaren, en gelovigen met een negatief godsbeeld: 'Those who subscribe to a more angry, vengeful God may have more anxieties and self-doubt than believers who confide in a loving God' (Thomas, 2023, p. 15; zie ook GGZ, 2024, p. 60). Mensen met RTS behoren veelal tot deze laatste categorie, waarin God eerder als 'boos' en 'wraakzuchtig' wordt ervaren dan als bron van steun of troost.

Purcell (2008), Winell (2011) en Stone (2013) hebben aangetoond dat gelovigen met een dergelijk negatief godsbeeld – of zij die dit hebben ontwikkeld door jarenlange indoctrinatie – intense gevoelens van schuld, schaamte en angst kunnen ontwikkelen. Zij beschrijven dit als spiritueel terrorisme (Purcell, 2008), toxic teachings (Winell, 2011b, p. 24), en als basis voor een 'lifelong terror of eternal damnation' (Stone, 2013, p. 325).

Zoals eerder besproken vragen zogenoemde 'high-cost religions' veel van hun leden. Hoewel er theologische verschillen bestaan tussen deze groeperingen, uit deze 'high cost' zich op persoonlijk vlak vaak op eenzelfde wijze. In al deze gevallen is sprake van het idee van een aangeboren tekort of zondigheid, waarbij dreiging met tijdelijke of eeuwige straffen centraal staat als men zich niet conformeert aan de door de gemeenschap opgelegde heilsleer. Kenmerkend voor deze gemeenschappen is dat ze strikte eisen stellen aan persoonlijke moraliteit (zie onder andere Winell, 2011a; Stone, 2013 en Thomas, 2023).

Onderzoek naar geloofsgemeenschappen, waarin de dreiging van goddelijke vergelding constant op de achtergrond aanwezig is, leidt tot een diepe, existentiële spanning. Dit raakt niet alleen het zelfbeeld, maar ook het beeld van anderen: 'They are bathed in sin at birth and are told the essence of others are also sinful and cannot be inherently loved' (Thomas, 2023, p. 14). Björkmark et al. (2022) vatten dit samen als 'marinated in shame and fear' (p. 4727). Mensen ervaren dan ook niet alleen angst voor hun eigen zielenheil, maar ook voor dat van hun naasten (Winell, 2011b, p. 23).

Volgens Downie (2022) maakt de christelijke leer, met zijn nadruk op erfzonde en schaamte – een zonde die niet begaan is, maar geërfd, louter door te bestaan – het bijzonder moeilijk voor gelovigen om alternatieve zienswijzen te ontwikkelen: 'Theologically, the religious trauma of chronic Christian shame is the harm of being prevented from knowing the truth of one's identity as being born beloved, loved into existence and sustained by Creator Spirit' (p. 6). De normalisering van deze negatieve kijk op het zelf, de ander en de wereld leidt tot internalisering: men is zondig, men moet zich schamen en schuldig voelen. Hassan (2020), die onderzoek deed naar uiteenlopende gesloten gemeenschappen en de wijze waarop ex-leden ondersteund kunnen worden, schaaft dit gevoel van onwaardigheid onder de noemer 'Demand for Purity'.

Deze 'zuiverheidseis' is een van de acht kenmerken die de Amerikaanse psychiater Robert Jay Lifton ontwikkelde om gesloten gemeenschappen te identificeren. Wanneer deze eisen onhaalbaar hoog liggen, ontstaat een vicieuze cirkel: 'Establishing impossible standards for performance creates an environment of guilt and shame. No matter how hard a person

tries, he always falls short, feels bad, and works even harder' (Hassan, 2020, p. 29). Stone (2013) stelt dat de voortdurende druk om aan zulke onrealistische standaarden te voldoen, een zware wissel trekt op het psychisch welzijn en gevoelens van schuld, schaamte en lage eigenwaarde versterkt (p. 325). Ook Lee (2023) bevestigt dit: 'This negative self-talk is pervasive throughout religious institutions and can negatively impact the mental health of all religious members, with more lasting effects observed in childhood' (p. 4). Uit onderzoek van de GGZ (2024) blijkt bovendien dat deze druk kan leiden tot dwangmatig gedrag: 'Om schuldgevoelens over het niet goed uitvoeren van de voorschriften te beheersen, kan vroom gedrag dan overgaan in dwanggedrag' (p. 58).

4.2.2.2 *Ontwikkeling en effecten van RTS*

Samengevat kan de ontwikkeling van Religious Trauma Syndrome (RTS) en de effecten daarvan worden ingedeeld in drie fasen:

Fase één

Het individu ervaart mentale en psychische klachten (intern), voortkomend uit religieuze doctrine, een negatief godsbeeld en/of angsten met betrekking tot bestraffing, de dood en het hiernamaals. In andere gevallen besluit iemand om persoonlijke redenen afstand te nemen van religie, bijvoorbeeld omdat de kernleer niet langer als geloofwaardig of relevant wordt ervaren.

Deze fase komt overeen met de eerste fase uit de door Van Schaik, Janssen et al. (2023, p. 29) aangevulde versie van het Temporal Need-Threat Model (TNTM) van Williams: 'Leven in de gemeenschap voordat het proces van uitsluiting op gang kwam'. Ex-leden kunnen het groepsleven als langdurig positief hebben ervaren, totdat persoonlijke negatieve ervaringen of conflicten de eerste aanzet geven tot vervreemding. Anderzijds kunnen reeds vanaf het begin – of op een later moment – elementen van de religieuze leer psychische klachten veroorzaken, zoals angst, wanhoop of eenzaamheid.

Het breekpunt ontstaat wanneer de geleefde leer niet langer overeenkomt met de persoonlijke overtuigingen, of wanneer de psychische klachten ondraaglijk worden. Op dat moment overweegt het individu om de gemeenschap te verlaten, of wordt hij/zij uitgesloten, bijvoorbeeld wegens het overtreden van religieuze, spirituele of sociale regels. In dit stadium kan men reeds een 'bewustwording van uitsluiting' ervaren, zoals beschreven in het model van Van Schaik, Janssen et al. (2023): men merkt tijdens het verblijf binnen de groep tekenen van afkeuring en verwijdering, of voelt zich door toenemende angst of afkeer van leerstellingen en groepspraktijken vervreemden van de gemeenschap.

Fase twee

Het individu besluit de religie te verlaten, of wordt hiertoe gedwongen door de gemeenschap. Dit is het moment waarop het besef indaalt dat eerder vanzelfsprekende zekerheden over het zelf, de wereld en de werkelijkheid zijn weggefallen. Deze realisatie geldt zowel voor ex-leden met reeds aanwezige angstklachten, als voor ex-leden die deze klachten pas later ontwikkelen.

Er zijn uittreders die nu pas het eerste stadium van Williams' model, de reflexive stage, betreden, vooral wanneer sprake is van gedwongen uitsluiting. Dit is het moment waarop de daadwerkelijke pijn van verlies wordt ervaren. Of het vertrek nu vrijwillig was of niet, de uitwerking van de ondergane uitsluiting is voor hulpvragers hetzelfde. Sommigen proberen hun gevoelens van leegte of verlies te compenseren door op zoek te gaan naar andere vormen van zingeving (reflective stage), of overwegen een terugkeer. Van Schaik, Janssen et al. (2023) beschrijven dit als de fase waarin men besluit om wel of niet te proberen bij de groep te blijven. In deze fase kunnen gevoelens van twijfel, angst, woede en verraad ontstaan.

Fase drie

Het individu is vervreemd van zichzelf (intern) én van zijn omgeving (extern), omdat het sociale netwerk grotendeels, zo niet volledig, bestond uit leden van de verlaten gemeenschap.

Williams schaaft deze fase onder de resignation stage: de uittreder legt zich neer bij het feit dat een oude wereld voorbij is. In problematische gevallen gaat deze acceptatie gepaard met een toename van psychische klachten. De ernst daarvan hangt samen met hoe iemand omgaat met de gepercipieerde gevolgen van uitsluiting – het derde stadium in het aangepaste TNT-model van Van Schaik, Janssen et al. (2023). Uittreders die hun nieuwe leven actief omarmen, voelen zich vaak bevrijd en hebben geen behoefte aan hulpverlening. Volgens het model hebben zij de laatste, vijfde fase – ‘op zoek naar een nieuwe identiteit en/of sociaal netwerk’ – succesvol doorlopen, bijvoorbeeld door het vinden van nieuwe zingeving of dankzij de aanwezigheid van een ondersteunend (nieuw) sociaal netwerk.

Degenen die deze gevolgen echter niet kunnen dragen, zijn het meest kwetsbaar. Zij ontwikkelen de ernstigste klachten, omdat hun enige bron van steun lange tijd – en vaak uitsluitend – de gemeenschap was waaruit zij zijn vertrokken. Deze groep voldoet doorgaans aan de volledige set indicatoren van RTS.

4.2.2.3 Klachten gerelateerd aan RTS

Religieus trauma kent twee dimensies: een mentaal-psychisch-lichamelijke (interne) en een sociale (externe) dimensie. Het sociale effect heeft daarbij direct invloed op het mentaal-psychisch-lichamelijke welzijn. Dit onderscheid is gebaseerd op het werk van Winell (2011a, p. 17). De klachten die mensen ontwikkelen zijn te herleiden tot deze twee dimensies, die zich uiten op vier gebieden:

1. Het cognitieve domein: mensen ervaren verwarring en uiteenlopende problemen op het gebied van het denkvermogen. Moeilijkheden bij het nemen van beslissingen (piekeren), een afname van het vermogen om kritisch en rationeel te denken, en vervreemding van het zelf en de eigen identiteit zijn hierbij de voornaamste symptomen;

2. Het emotionele domein: mensen ervaren verstoringen in hun gevoelsleven en in de regulering daarvan. Dit kan zich uiten in aandoeningen die in de DSM-5 zijn opgenomen, zoals angst- en paniekstoornissen en depressieve klachten. Symptomatisch zijn onder andere paniekaanvallen, suïcidale gedachten, woede-uitbarstingen, paranoia, apathie en schuldgevoelens;
3. Het lichamelijk-functionele domein: mensen hebben te maken met slaap- en eetstoornissen, (terugkerende) nachtmerries, seksuele stoornissen en verschillende vormen van verslaving;
4. Het sociaal-culturele domein: mensen ondervinden de gevolgen van ostracisme en sociale isolatie, waaronder het verlies van familie, vrienden en collega's. Dit heeft vaak invloed op werk, inkomen en bredere maatschappelijke participatie. Het opnieuw moeten integreren in een voorheen onbekende wereld, met een nieuwe identiteit, leidt op vele vlakken tot problemen in de sociale en maatschappelijke sfeer (Winell, 2011a, p. 17).

Mensen kunnen klachten ervaren binnen één, meerdere of zelfs alle genoemde domeinen. Voor sommige ex-leden vormen deze klachten de directe aanleiding om uiteindelijk professionele hulp te zoeken.

4.2.2.4 Klachten met betrekking tot het cognitieve domein

Friedson (2015) toont aan dat het dualistische karakter van veel gesloten religieuze of spirituele gemeenschappen – waarin een strikte scheidslijn wordt aangehouden tussen goed en kwaad – ertoe kan leiden dat uittreders dit denkkader zodanig internaliseren, dat het hun cognitieve vermogens negatief beïnvloedt. Opgroeien in, of langdurig blootstaan aan, een omgeving waarin geen ruimte is voor nuance, beperkt het vermogen om om te gaan met complexe of ambigue situaties in het dagelijks leven: 'This is because at its core, fundamentalism relies upon the splitting off of good and bad objects, and dualistic ways of viewing the world that do not easily allow for tolerating or coping with ambiguity, uncertainty, or the nuance of complex life circumstances' (Friedson, 2015, p. 705).

Langdurig piekeren of moeite hebben met het nemen van beslissingen – ook over zaken die voor buitenstaanders als onbeduidend worden ervaren – zijn het gevolg van een denk-systeem waarin het maken van de 'verkeerde' keuze als zeer bedreigend wordt ervaren (zie ook Björkmark et al., 2022, p. 4730; Pretorius, 2013, p. 192). Matthews en Salazar (2014) spreken in hun onderzoek naar kinderen die opgroeiden in gesloten gemeenschappen over een 'verlamming' bij sommige uittreders, die zich ineens geconfronteerd zien met de verantwoordelijkheid om zelf keuzes te maken: '[They] felt lost, confused, and immobilized. Participants reported having difficulties with black and white or magical thinking, always seeking one right answer' (p. 194). Ook Björkmark et al. (2022) constateren dit: 'Making own choices and starting to think for oneself was at first both liberating and difficult' (p. 4730).

Luther (2023) verklaart deze problemen op cognitief gebied – zoals moeite met het nemen van beslissingen en het ervaren van autonomie – uit het gegeven dat de betreffende

gemeenschappen vaak geen onderscheid maken tussen ‘gedachte’ en ‘daad’. Het daadwerkelijk begaan van een zonde of het overtreden van een regel wordt gelijkgesteld aan het louter denken daarover. Ook ‘eigen gedachten’ die afwijken van de leer – en die vaak vrijwel onbewust opkomen – worden beschouwd als even laakbaar als het actief uitvoeren van een zonde: ‘[Th]ought is not differentiated from actions. Sinful thoughts are viewed as sinning, and consideration of a doubt is aligned with hating God. Thus, the control over thought and information translates into control over action’ (Luther, 2023, p. 108). Met betrekking tot de eigen eerdere identiteit van eerste-generatieleden merkt Pretorius (2022) op dat deze volledig wordt onderdrukt om plaats te maken voor een ‘nieuwe, betere’ versie van het individu, aangezien het eerdere leven als ‘unsuccessful and fruitless’ werd beschouwd (p. 2).

Oblak (2019) spreekt in dit verband van ‘infantilisering’ bij leden die langdurig onderdeel zijn geweest van gemeenschappen, waarin de leiding in handen is van één of meerdere vrijwel onaantastbare gezagsdragers. Zij fungeren als ‘ouders’ die beslissingen nemen voor hun ‘kinderen’. Net als Matthews en Salazar (2014) en Lee (2023) benadrukt Oblak dat dit effect nog sterker is bij personen die al vanaf hun jeugd in zo’n context zijn opgegroeid: ‘With no outside influence during their critical stages of development, their personalities were formed within the cult [sic]. As such, they have no former identity on which to draw’ (Oblak, 2019). Friedson (2015) voegt daaraan toe dat deze moeite met het nemen van beslissingen in sommige gevallen reeds aanwezige neigingen tot compulsief-obsessief gedrag en perfectionisme kan versterken.

4.2.2.5 Klachten met betrekking tot het emotionele domein

Stone (2013) beschouwt de eerdergenoemde druk om te voldoen aan hoge, vrijwel onhaalbare morele standaarden als een belangrijke oorzaak van emotionele problemen. De dwingende en in essentie dualistische leer veroordeelt bepaalde gevoelens en emoties als onwaardig, zondig of als tekenen van spirituele corruptie. Emoties zoals angst, jaloezie, verdriet, haat en lust worden als laag en onwenselijk beschouwd, en moeten niet alleen onderdrukt maar zelfs tenietgedaan worden. Daartegenover staan verheven en strevenswaardige gevoelens als liefde, hoop, barmhartigheid en blijdschap. Individuen die opgroeien of langdurig verblijven in een dergelijke context leren deze ‘verboden’ emoties structureel te onderdrukken, wat op termijn zowel persoonlijke als sociale gevolgen kan hebben (zie ook Luther, 2023, p. 114; Stone, 2023, p. 51).

Winell (2011b) benadrukt dat dit vooral bij kinderen – tweede-generatieleden – negatieve effecten kan hebben, omdat zij van jongs af aan leren hun eigen gevoelens te wantrouwen: ‘With external authority the only permissible guide, they grow up losing touch with inner instincts so necessary for decision-making and moral development’ (p. 24, zie ook Lee, 2023).

Sommige leden ontwikkelen tijdens hun verblijf in de gemeenschap een zogenaamd ‘false self’: een aangepast zelfbeeld waarmee men naar de buitenwereld toe voldoet aan de morele eisen van de groep. Intern leidt dit ‘frontstage’ gedrag echter tot gevoelens van

tegenstrijdigheid, wat de kans vergroot op de ontwikkeling van depressieve klachten, schuldgevoelens, onrust, compulsief gedrag of het vluchten in verslavende middelen.

Matthews en Salazar (2014) en Oblak (2019) merken op dat er – zeker bij mensen die van jongs af aan in een gesloten omgeving zijn opgegroeid – tegenover dit ‘false self’ vaak ook een onbewust ‘secret self’ ontstaat: een innerlijk zelf waarin de onderdrukte emoties en verlangens voortleven, vaak met een rebels karakter. Zoals later zal blijken, kan juist dit ‘secret self’ een belangrijke rol spelen in het herstel na uittreding. Friedson (2015) sluit hierbij aan en spreekt van een ‘intern schisma’, waarbij ongewenste emoties – waaronder seksuele impulsen en twijfel – actief worden onderdrukt. Wanneer deze emoties toch naar boven komen en men ernaar handelt, versterken zij bestaande gevoelens van tekortkoming, schaamte en schuld.

Het opwerpen van verdedigingsmechanismen om enige mate van controle te behouden, komt eveneens veel voor: ‘[F]ollowers of dogmatic religions may be prone to using a variety of defensive coping strategies, including repression, denial, projective identification, reaction formation, and splitting’ (Stone, 2013, p. 325). Ook op sociaal vlak heeft dit een negatieve impact: omdat men heeft geleerd uitsluitend positieve emoties te erkennen en te waarderen, mogen vriendschappelijke en liefdesrelaties enkel daarop gebaseerd zijn. Volgens Stone (2013) zullen dergelijke relaties echter weinig affectieve diepgang en weerbaarheid kennen, juist omdat het niet toelaten of bespreekbaar maken van negatieve emoties de basis voor een gezonde relatie ondermijnt. Bovendien bestaat het risico op internalisering: wanneer ongewenste emoties worden waargenomen, worden deze onderdrukt of naar binnen gekeerd: ‘Without a productive outlet, the unpleasant emotions and experiences that relationships entail may be compartmentalized, turned inward, or discharged in harmful ways’ (Stone, 2013, p. 325).

Thomas (2023) stelt dat relaties die sommige ex-leden na uittreding aangaan vaak gezonder zijn, omdat ze niet langer worden bepaald door een eenzijdige benadering waarin het naleven van religieuze doctrines centraal staat (p. 31). Matthews en Salazar (2014) merken daarentegen op dat sommige ex-leden juist helemaal geen relaties meer kunnen aangaan, vanwege diepgeworteld wantrouwen jegens anderen als gevolg van traumatische ervaringen binnen de gemeenschap.

De doctrines zelf vormen daarnaast een blijvende bedreiging voor de emotionele en psychische stabiliteit. Zoals Björkmark et al. (2022) en Grendele et al. (2023) vaststellen, blijft bij bepaalde ex-leden de angst voor goddelijke bestraffing – zowel in dit leven als in het hiernamaals – ook na uittreding aanwezig. Zeker na een langdurig verblijf binnen de gemeenschap verdwijnen deze denkbeelden niet zomaar: ‘[Although] the person physically leaves the community, the group’s cultural heritage remains deeply imbedded in the individual’ (Grendele et al., 2023, p. 8). Lee (2023) onderschrijft dit: ‘The impact of this trauma can be seen long after they have cut ties with the offending religious community’ (p. 9).

Björkmark et al. (2022) brengen het nog duidelijker onder woorden: ex-leden zijn niet alleen bang voor de nieuwe, alledaagse wereld, maar ook voor de wereld waarvan ze geleerd hebben dat deze nog moet komen (p. 4728). Onder dit domein scharen zij ook gevoelens

van schaamte, rouw om het verlies van stabiliteit, familie en vrienden, schuldgevoelens over het verlaten van de groep of juist over het er ooit deel van uitgemaakt hebben, en een diepe spirituele en mentale leegte (p. 4727; zie ook Pretorius, 2013, pp. 191, 194).

Symptomen als emotionele gevoelloosheid en periodes van apathie treden vooral op vlak na de uittreding (Björkmark et al., 2022, p. 4729). In sommige gevallen leidt de ervaren hopeloosheid tot de officiële diagnose van een zware depressie, angststoornis of zelfs psychose. Ook suïcidaliteit komt voor: 'Since death felt easier than living with the anxiety and pain' (ibid., p. 4730).

Gemeenschappen die een vorm van buitensluiting of negeren (shunning) hanteren bij leden die als onwelgevallig worden beschouwd – hetzij nog tijdens het lidmaatschap, hetzij na uittreding of uitstoting – veroorzaken bij bepaalde betrokkenen een hoge mate van mentale stress. Gorczyńska (2019) spreekt in dit verband van 'psychological pain' en onderbouwt de potentieel desastreuze effecten van uitsluiting aan de hand van talrijke onderzoeken naar dit fenomeen binnen diverse instituties (niet uitsluitend religieuze) (p. 8-11). Uit deze onderzoeken blijkt dat hoe langer dit proces voortduurt, hoe schadelijker het wordt voor de eigenwaarde van het individu.

Luther (2023) stelt dat uitsluiting vier fundamentele aspecten van sociaal welzijn aantast: het gevoel erbij te horen, zelfwaardering, autonomie en zingeving (p. 108). Ransom et al. (2022) merken op dat sommige ex-leden vlak na uittreding een gevoel van bevrijding ervaren, waarbij deze herwonnen vrijheid tijdelijk fungeert als buffer tegen de gevolgen van hun keuze. Op de langere termijn komen echter gevoelens van eenzaamheid en identiteitsverlies alsnog naar voren (p. 2471). Dit wordt bevestigd door Björkmark et al. (2022), die aangeven dat de euforie van herwonnen vrijheid regelmatig afgewisseld wordt met schuldgevoelens en een diepgeworteld wantrouwen jegens anderen (p. 4728).

De GGZ (2024) spreekt in dit verband over drie vormen van 'spirituele zorgen' die mensen met negatieve religieuze of spirituele ervaringen kunnen ervaren. Twee daarvan behoren tot het emotionele en psychische domein: (1) angst-, schaamte- en schuldgevoelens ten opzichte van God, en de bezorgdheid gestraft te zullen worden; en (2) vervreemding van, of boosheid richting God – ook wel aangeduid als religious alienation (p. 56).

4.2.2.6 Klachten met betrekking tot het lichamelijk-functionele domein

Klachten binnen dit domein houden in eerste instantie verband met de negatieve beleving van religie en spiritualiteit, met name binnen gesloten gemeenschappen. Winell (2011c) en Björkmark et al. (2022) noemen hier specifiek slaapproblemen en nachtmerries, veroorzaakt door bedreigende religieuze denkbeelden. Zij staan daarbij expliciet stil bij leerstellingen over de hel, goddelijke straffen, apocalyptisch denken en met name de uiteindelijke bestemming van zowel het lid als diens (al dan niet gelovige) geliefden binnen een dualistisch, kosmisch en eschatologisch kader. Bij sommige (ex-)leden leidt dit tot stelselmatig piekeren en vluchtgedrag in verdovende middelen. Psychosomatische klachten zoals hoofdpijn, maagklachten en darmproblemen kunnen in sommige gevallen zelfs chronisch worden (Björkmark et al., 2022, p. 4729).

Ook Pretorius (2013) noemt een scala aan psychosomatische klachten, met bijzondere nadruk op verstoringen in de zintuiglijke waarneming, zoals gevoelens van hitte, koude, zwaarte en tintelingen. Paniekaanvallen, getriggerd door herinneringen aan de gemeenschap, gaan daarbij vaak gepaard met lichamelijke symptomen. Pretorius (2013) noemt onder meer hartkloppingen, overmatig zweten, misselijkheid, kortademigheid en maag- en darmklachten (p. 192).

Op het gebied van seksualiteit wijst Winell (2011b) eveneens op de potentieel schadelijke invloed van de vaak uiterst conservatieve opvattingen. Kenmerkend voor deze groepen is de nadruk op 'seksuele zuiverheid' en de strikte gedragsregels voor mannen en vrouwen. Net als veel andere religies en denominaties leren deze bewegingen dat seks enkel binnen het heteroseksuele huwelijk is toegestaan; elke andere vorm van seksualiteit wordt als zondig beschouwd. De nadruk op zuiverheid verbiedt daarnaast zelfbevrediging en het gebruik van seksueel stimulerend (beeld)materiaal. Volgens Winell kan deze repressie niet alleen leiden tot geïnternaliseerde seksuele stoornissen, maar zich ook uiten in seksueel grensoverschrijdend gedrag richting anderen (Winell, 2011b, p. 24).

Uit verschillende onderzoeken blijkt dat vooral mensen met een 'afwijkende' seksuele voorkeur of genderidentiteit – die door veel conservatieve religieuze gemeenschappen wordt afgekeurd – vatbaar zijn voor RTS (Tobin & Moon, 2018; Price & Gibbs, 2021). Thomas (2023) gaat hier uitgebreid op in en onderscheidt drie specifieke manieren waarop met name deze doelgroep religieus trauma kan oplopen: structureel trauma, interpersoonlijk trauma en intrapersonaal trauma.

Structureel trauma ontstaat door negatieve ervaringen binnen de regels en structuren van de gemeenschap. Hieronder vallen onder andere een rigide afwijzing van de seksuele geaardheid door religieuze leiders, verschillende vormen van uitsluiting, het verbod op deelname aan activiteiten, en de druk om via 'therapie' of 'gebedsgenezing' te werken aan het opheffen van een 'onnatuurlijke seksuele afwijking'.

Interpersoonlijk trauma verwijst naar negatieve ervaringen in de directe sociale omgeving, vooral binnen de familie en de gesloten religieuze gemeenschap. Dit kan variëren van pesterijen, stigmatisering en afwijzing tot fysiek en psychisch geweld. Ook het feit dat LGBTQ+-personen binnen zulke gemeenschappen vaak niet erkend of benoemd mogen worden, leidt tot het letterlijk 'onzichtbaar maken' van hun bestaan, wat gevoelens van isolatie en mentale druk versterkt.

Intrapersonaal trauma, tot slot, betreft de geïnternaliseerde afwijzing van de eigen seksuele identiteit. Deze ontstaat door voortdurende blootstelling aan veroordelende, afwijzende of haatdragende overtuigingen binnen de gesloten religieuze gemeenschap (Thomas, 2023, p. 34-40). Friedson (2015) wijst erop dat het moeten onderdrukken of ontkennen van de eigen seksuele geaardheid onvermijdelijk leidt tot vervreemding van de dominante groep: 'Being told that one's sexual identity is unacceptable and should be suppressed fosters feelings of alienation from and rejection by the community' (p. 700).

In haar studie bespreekt Thomas ook het fenomeen ‘spiritual bypassing’, een coping-mechanisme dat mensen met religieus trauma kunnen inzetten om de kern van hun psychisch lijden te vermijden: ‘Spiritual bypass is a process an individual chooses, either consciously or unconsciously, to go through to avoid unresolved psychological pain’ (p. 44). Bypassing kan zich uiten in het alsnog beoefenen van vormen van spiritualiteit, maar dan als middel om onderdrukte gevoelens en emoties af te schermen. Volgens Thomas is het essentieel om bij cliënten met RTS eerst na te gaan of spiritualiteit een bron van kracht of juist een bedreiging vormt voor herstel. Wanneer sprake is van spiritual bypassing, kan de nadruk op religie of spiritualiteit het herstelproces juist belemmeren (Thomas, 2023, p. 44-54).

Het is van belang te beseffen dat klachten zoals slaap- en eetproblemen, verslavingen en seksuele stoornissen zich niet alleen tijdens het lidmaatschap kunnen voordoen, maar ook lange tijd na uittreding blijven aanhouden. In sommige gevallen manifesteren deze problemen zich zelfs pas ná vertrek uit de gemeenschap, getriggerd door eerdergenoemde stressoren, of door de manier waarop het ex-lid zich binnen de bredere sociale omgeving moet herpositioneren.

4.2.2.7 Klachten met betrekking tot het sociaal-culturele domein

Onderzoek naar dit domein is eenduidig: zowel de manier waarop (ex-)leden gedurende lange tijd naar de ‘buitenwereld’ hebben gekeken, als het daadwerkelijke betreden daarvan na het verlaten van een gesloten gemeenschap, creëert meerdere problemen. Ook hier is het belangrijk onderscheid te maken tussen eerste- en tweede-generatieleden die uittreden.

Doorgaans verbreken eerste-generatieleden, vaak aangespoord door de gemeenschap, actief de banden met mensen uit hun eerdere sociale netwerk die niet passen binnen het nieuwe wereldbeeld van de bekeerling. Dit betreft niet alleen gezins- en familieleden, maar ook vrienden en collega’s. De gemeenschap fungeert vervolgens als ‘nieuwe familie’. Dat betekent dat het lid voor vrijwel alle behoeften – ook buiten het religieus-spirituele – primair afhankelijk wordt van mensen binnen de eigen groep. Na uittreding valt dit netwerk echter volledig weg, en is het bovendien de vraag of het eerder opgebouwde sociaal kapitaal nog te herstellen is. Deze vervreemding van het vroegere zelf en de bijbehorende sociale omgeving leidt tot isolatie. Zeker wanneer ex-leden voor werk, inkomen of huisvesting afhankelijk waren van de gemeenschap, kunnen de gevolgen aanzienlijk zijn.

Ook kan sprake zijn van intra-familiale problematiek, bijvoorbeeld wanneer een partner of kinderen wél lid blijven, of wanneer beide partners na uittreding botsende waardepatronen ontwikkelen (Goldberg, 2017, p. 243-244). Dit leidt geregeld tot relatieproblemen, scheiding, verlies van ouder-kindcontact of zelfs gedwongen verhuizing (zie ook Winell, 2011c, p. 20).

Uit het onderzoek van Björkmark et al. (2022) blijkt dat uittreders op verschillende manieren ‘sociale pijn’ ervaren. In sommige gevallen verliest het ex-lid de volledige familie- en vriendenkring, wat leidt tot intens verdriet: men mist kinderen, partner of voorheen hechte vriendschappen. Die pijn verergert wanneer het ex-lid actief en bewust wordt buitengesloten door geliefden uit de gemeenschap (p. 4728–4729).

Voor tweede-generatie leden die uittreden is de ‘shock’ nog ingrijpender. Eenmaal losgekoppeld van de vertrouwde wereld – hetzij uit eigen beweging, hetzij door uitsluiting – beschikken zij over geen enkel referentiekader om hun identiteit en wereldbeeld opnieuw vorm te geven. Ook ontbreekt een sociaal netwerk buiten de groep: meer nog dan bij eerste-generatieleden zijn zij tot het moment van uittreding uitsluitend diepe verbindingen aangegaan binnen de gemeenschap. Waarschuwingen van ouders of leiders over de ‘gevaarlijke buitenwereld’ hebben daarnaast de toegang tot externe relaties actief belemmerd.

Het risico op vervreemding van zichzelf en de samenleving is bij deze groep dan ook het grootst: hun identiteit blijkt een construct te zijn geweest binnen een gesloten systeem, en de maatschappij waarin zij zich moeten zien te handhaven is lange tijd afgeschilderd als bedreigend, kwaadaardig en vals.

Dit heeft gevolgen voor het vermogen tot vertrouwen en het aangaan van nieuwe relaties. Veel ex-leden schamen zich voor hun voormalige identiteit en vrezen afgewezen te worden zodra anderen hiervan op de hoogte raken. Contact leggen met anderen is voor deze groep dan ook lastig: ‘They [lack] skills to build new, healthy relationships and [continue] to feel judged by non-cult members as “weird” because of their cult background’ (Matthews & Salazar, 2014, p. 195). Die angst voor (hernieuwd) verlies werkt sociaal isolement in de hand (Björkmark et al., 2022, p. 4728). Pretorius (2013) onderstreept het belang van een begripvolle benadering, waarin rekening wordt gehouden met het innerlijk conflict dat veel ex-leden ervaren: ‘The lack of understanding of the former cultist’s challenging internalised world hampers any attempt to establish a relationship or communication with the former cultist. It further complicates effective assistance of former cult members to adapt in society’ (p. 193).

De GGZ (2024) herkent in dit domein ook een van de drie ‘spirituele zorgen’ die ex-leden mogelijk ontwikkelen: ‘Ongenoegen met de levensbeschouwelijke gemeenschap’, waarbij beschadigde relaties met voorheen hechte naasten (zoals familie, vrienden of medegelovigen) gevoelens van teleurstelling en schaamte oproepen (p. 56).

4.2.3 Deelconclusie

In de voorgaande paragrafen stond de volgende deelvraag centraal: Wat zijn triggers om al dan niet hulp te zoeken? Bij het zoeken naar een antwoord op die vraag zijn vooral belemmerende factoren gevonden. Het zoeken van hulp na uittreding uit een gesloten gemeenschap is voor veel ex-leden geen vanzelfsprekende stap. Diepgeworteld wantrouwen richting de buitenwereld, in combinatie met gevoelens van schaamte, schuld, angst en sociale isolatie, vormt een belangrijke barrière om tijdig passende hulp te zoeken. Religious Trauma Syndrome (RTS) biedt een relevant kader om de klachten en ervaringen van deze doelgroep te begrijpen, ondanks het feit dat deze term nog weinig bekendheid heeft binnen de reguliere Nederlandse hulpverlening. Uit de literatuur blijkt dat deze problematiek zich manifesteert op vier onderling verweven domeinen: cognitief, emotioneel, lichamelijk-functioneel en sociaal-cultureel. Daarnaast blijkt dat het onderscheid tussen eerste- en

tweede-generatieleden die uittreden, evenals de wijze van uittreding (vrijwillig of gedwongen), bepalend is voor de aard en intensiteit van de hulpvraag. Vooral tweede-generatieleden die uittreden en mensen met een gemarginaliseerde seksuele identiteit blijken bijzonder kwetsbaar. Hulpvragen komen doorgaans pas naar voren wanneer klachten ernstig en niet langer hanteerbaar zijn. Die vragen kunnen zich zowel bij vrijwillige als bij onvrijwillige uittreding manifesteren.

4.3 Moment van hulp en soorten hulpvragen

Deelvraag

Op welk moment dient welke hulp in beeld te komen en welke hulpvragen zijn er?

Bij het zoeken naar antwoorden op de bovenstaande vraag is in de literatuur met name inzicht gevonden in de verschillende soorten hulpvragen van uittreders. Over het specifieke moment van hulp is relatief weinig informatie gevonden. Eerst worden in de verschillende paragrafen de hulpbehoeften geformuleerd en wordt aan het einde van de paragraaf nog eens stil gestaan bij de vraag van het moment van hulp.

4.3.1 Materiële noden en materiële hulpverlening

Oblak (2019) merkt terecht op dat voor bepaalde uittreders de meest noodzakelijke en directe vorm van hulpverlening van zuiver materiële aard kan zijn. Bij het wegvallen van het volledige netwerk is in extreme gevallen sprake van het verlies van woning, werk en inkomen. Dit kan enerzijds het gevolg zijn van interne psychologische problematiek na verlating – soms ook resulterend in zelfverwaarlozing, middelenmisbruik of alcoholisme – en anderzijds van het feit dat het verdwenen sociale netwerk de enige bron van materiële ondersteuning vormde. In zulke gevallen hebben de meest basale levensbehoeften, zoals het vinden van woonruimte, het regelen van inkomen en het verkrijgen van werk, de hoogste prioriteit: ‘Certain basic necessities, such as clients finding a place to live and acquiring a job, may need to be addressed before other types of therapeutic work become an option’ (Oblak, 2019). Te meer daar in veel gevallen uittreders de weg naar maatschappelijke hulpverlening niet zelfstandig weten te vinden, hetzij vanwege een gebrek aan kennis hierover, hetzij omdat ‘wereldlijke instanties’ hen van oudsher zijn aangeleerd te wantrouwen (Thomas, 2023; Grendele et al., 2023).

Stone (2013) concludeert dat, zodra de breuk met de gemeenschap definitief is, het ex-lid zich geconfronteerd ziet met een volledig nieuwe wereld waarin hij of zij niet weet te navigeren. Nica (2019) omschrijft dit als een gebrek aan een ‘social guide’ die de uittreder kan ondersteunen bij het leven van alledag (p. 545–550). Matthews en Salazar (2014) zagen dit vooral bij ex-leden die als kind zijn opgegroeid binnen een specifiek gemeenschap: ‘All participants reported feeling left behind in education, employment, and financial understanding and management’ (p. 197). Matthews (2017) stelt dat deze problematiek met name speelt bij tweede-generatieleden die uittreden: ‘Combined with very little employment training or education, many former members can find it extremely difficult to

function independently and make decisions on their own once leaving the cult'. Björkmark et al. (2022) constateren eenzelfde vorm van 'wereldvreemdheid': 'Many participants described a complete lack of knowledge about the outside world' (p. 4730). Volgens Rehnsfeldt & Arman (2022) kan het daarom al veel verschil maken wanneer derden ondersteuning bieden bij ogenschijnlijk alledaagse zaken: 'Examples of such processes include paying bills, mending a car, liaising with authorities or attending a medical visit' (p. 5).

4.3.2 Mentale hulpverlening

Aangezien de klachten allemaal verband houden met het domein van mentaal welbevinden, lijkt psychologische, psychiatrische of psychotherapeutische hulp logisch en noodzakelijk. Zoals echter reeds is aangegeven, is de aandacht binnen deze disciplines voor religieus gerelateerde zaken — zeker in Nederland — uitermate beperkt: 'Afgezien van de geestelijk verzorgers — waar er maar weinig van zijn in ggz-instellingen — hebben de meeste ggz-zorgverleners [...] nauwelijks scholing gehad in zingeving, spiritualiteit of levensbeschouwing' (Braam, 2019, p. 28). Onderzoek van de GGZ (2024) bevestigt dit: 'De GGZ is in de beleving van patiënten en naasten vooral ingericht op het doelgericht behandelen met kwantificeerbare effectiviteit. Dit terwijl zingevingsvragen gaan om (minder meetbare) vraagstukken die de symptomen en de aandoening vaak overstijgen' (p. 16).

Friedson (2015) stelt dat er al lange tijd een spanningsveld bestaat tussen psychologische hulpverlening en religie en spiritualiteit, juist omdat beide zich begeven op het terrein van gedachten, gevoelens en gedrag, maar vanuit radicaal verschillende invalshoeken: de ene vanuit het seculiere en medisch-biologische, de andere vanuit het religieuze en spirituele. In Nederland speelt dit spanningsveld, vanwege de verregaande secularisering, nog sterker: 'Spirituality may be associated with vagueness, and religion for many people in the Netherlands can be associated with repressive institutions' (Schoot et al., 2024, p. 18).

De vijandige houding van gemeenschappen jegens de 'seculiere' psychologische hulpverlening zorgt ervoor dat leden aangeleerd krijgen deze discipline te mijden. Zo stelt Winell (2011a): '[An] obstacle in getting help is that most people with RTS have been taught to fear psychology as something worldly and therefore evil. It is very likely that only a fraction of people with RTS are even seeking help' (p. 17). Ex-leden zijn tijdens hun lidmaatschap dan ook systematisch weggehouden van deze vorm van hulpverlening: 'Some members of fundamentalist religious groups believe that the field of psychology is a secular infringement upon issues that belong within the domain of faith' (Friedson, 2015, p. 695). Volgens Oblak (2019) gaat deze aversie jegens de buitenwereld nog verder en wantrouwt men alle vormen van maatschappelijke dienstverlening, inclusief (huis)artsen en wetshandhavers. Lee (2023) vat dit gegeven als volgt samen: 'While people within the religion are viewed as holy and pure, external groups are labeled sinful, evil, and malevolent' (p. 4).

Lucchetti et al. (2021) benadrukken echter dat dit een wederzijdse verstandhouding betreft: de psychiatrie heeft religie en spiritualiteit lange tijd uit de praktijk geweerd. Schoot et al. (2024) onderschrijven dit: niet alleen zijn religie en spiritualiteit vaak controversiële onderwerpen in westerse, geseculariseerde samenlevingen, ook binnen de psychologische wetenschappen bestaat — althans in Nederland — een overwegend negatieve houding

jegens deze materie: '[I]t has been reported by psychologists that their academic programs neglect spiritual and religious training and are in fact hostile to the discussion and exploration of students' religious or spiritual identity, implying that it is taboo' (Schoot et al., 2024, p. 17). De GGZ constateert hetzelfde: 'Dominant in onze maatschappij lijkt de gedachte dat het leven en het levensgeluk maakbaar is' (GGZ, 2024, p. 9).

Wanneer een ex-lid met RTS de weg naar hulpverlening weet te vinden, dient eerst onderzocht te worden hoe de persoon religie en spiritualiteit op dat moment ervaart. Dit is essentieel, omdat dit voor een groot deel het hersteltraject bepaalt: beschouwt de cliënt religie en spiritualiteit (nog) als kracht, als neutraal, of als bedreiging? Thomas (2023) benadrukt dat het negeren van deze kwestie efficiënte hulpverlening per definitie belemmert: 'When treating religious trauma, it is first critical to assess for the client's religiosity and spirituality. [...] Not doing so may lead the clinician to miss important information to fully conceptualize the client' (p. 61).

Cliënten die volledig gebroken hebben met alle vormen van religiositeit en/of spiritualiteit, maar door doctrines uit hun voormalige gemeenschap klachten ervaren, hebben vooral behoefte aan hulpverleners met kennis van die doctrines. Wanneer ex-leden bijvoorbeeld worstelen met angst voor God, de duivel, bestraffing of het hiernamaals, dient de hulpverlener in kwestie op zijn minst een rudimentair begrip te hebben van de betreffende religie (Hadding et al., 2022).

Al met al kennen uittreeders verschillende behoeften. Met name na het moment van uittreden is de behoefte aan hulp groot.

4.3.3 Deelconclusie

In de voorgaande parafen stond de volgende deelvraag centraal: Op welk moment dient welke hulp in beeld te komen en welke hulpvragen zijn er?

De analyse toont aan dat met name de periode direct na uittreding gekenmerkt wordt door extreme kwetsbaarheid, waarbij zowel praktische als mentale ondersteuning essentieel is. Voor sommige ex-leden dienen eerst materiële noden te worden opgelost, voordat psychologische hulp überhaupt effectief kan zijn.

4.4 Door professionals te hanteren terminologie

Deelvraag

Welke termen worden door professionals gebruikt om gesloten gemeenschappen te omschrijven?

Waar in de vorige paragraaf de focus lag op het moment en de vorm van hulpverlening aan uittreeders, richt dit deel zich op terminologie die professionals hanteren wanneer zij deze gemeenschappen benoemen. Deze paragraaf verkent welke termen in de praktijk gangbaar zijn, hoe deze begrippen doorwerken in de perceptie van hulpverleners én hoe zij door

uittreders worden ervaren. Op basis van de bestudeerde literatuur was het overigens relatief lastig om de vraag te beantwoorden welke termen professionals zoal gebruiken. Uit de literatuur zijn met name adviezen voor terminologiegebruik door professionals naar voren gekomen.

4.4.1 Controversiële terminologie

De termen ‘cult’ en ‘sekte’ zijn, zoals uit de conceptuele analyse al bleek, beladen en roepen dikwijls verschillende, vrijwel altijd negatieve beelden op — met inachtneming van de betekenisverschillen tussen het Nederlands, Engels en Frans. Zoals Thomas en Hyde (2024) aangeven, bestaat er überhaupt geen eenduidige definitie voor deze begrippen, en zeker niet binnen het academisch discours. Daarentegen spreken de termen wel tot de publieke verbeelding en roepen zij associaties op die zich als ‘sensationalistisch’ laten omschrijven: binnen culten en sekten vinden exotische, vreemde rituelen plaats; er is een haast goddelijke, charismatische leider; leden zijn kritiekloos en gehersenspoeld. Ook het idee dat ‘sekteleden’ niet alleen afwijkend zijn, maar in potentie zelfs gevaarlijk, is een vaak gemaakte koppeling.

Veel gebruikte termen zijn ‘cult’ en ‘sekte’ wanneer men deze gemeenschappen bespreekt. Dat geldt zowel voor professionals als voor ex-leden zelf, hoewel deze woorden onder laatstgenoemden vaak een negatieve connotatie hebben (zie onder andere Judd, 2017; Hadding et al., 2022; Trusty et al., 2022).

Wat eveneens typerend is, is het idee dat een cult of sekte, in tegenstelling tot traditionele religieuze gemeenschappen, geen ‘normale’ of ‘echte’ religie vertegenwoordigt. Ventre en Chitwood (2024) vatten deze opvattingen als volgt samen: ‘[T]he word “cult” is used to mark certain social groups as irregular, predatory, abusive, irrational, dangerous, and outside the bounds of what we consider “real” religion’. Zij wijzen daarbij op de rol van (populaire) media: verslaggeving over dit soort gemeenschappen in kranten en tijdschriften, films en documentaires versterkt de negatieve beeldvorming omtrent sekten. Schmalz (2018) bevestigt dit en duidt de term ‘cult’ zelf aan als ‘te vaag’: ook genootschappen die men niet direct associeert met sekten — zoals de rooms-katholieke kerk of het leger — kennen een duidelijke hiërarchie en strikte discipline. Daarbij, zo stelt Harrison (2016), is het idee dat een cult of sekte gevaarlijker zou zijn dan een traditionele religie onverdedigbaar. Immers, maatschappelijk ‘geaccepteerde’ en zelfs diepgewortelde religieuze instellingen hebben door de eeuwen heen eveneens gebruikgemaakt van onderdrukking en geweld.

Overigens merken Hammonds en Kramer (2022, p. 5) op dat in de door hen onderzochte berichtgeving van de Amerikaanse media over deze bewegingen, journalisten vaak expliciet een link met geweld proberen te leggen. Harrison agendeert bovendien de wijdverspreide notie dat culten en sekten bizarre, ongeloofwaardige of fantastische denkbeelden aanhangen, terwijl de dogma’s en leerstellingen van traditionele religies in dat opzicht evenmin empirisch bewijsbaar zijn: ‘[W]hat sense does it make to accept or respect various claims of gods, miracles, answered prayers, and an afterlife put forth by contradictory mainstream religions and then scoff at Lord Xenu and the thetans of Scientology?’ (Harrison, 2016).

4.4.2 Onterechte dichotomie

Gallagher (2008) omschrijft andere problemen met deze terminologie. Ten eerste creëert het een valse tegenstelling tussen ‘cult-leden’ en de ‘normale wereld’ daarbuiten, waarbij een niet-bestaande en overdreven homogene vorm van ‘normaliteit’ wordt afgezet tegen het absurde, en dus afwijkende, van ‘sekten’.

Daarnaast leidt dit onherroepelijk tot de ‘othering’ van sekteleiden (ook van ex-leden): in potentie gevaarlijke buitenstaanders die, louter door hun aanwezigheid, een illusoire morele en maatschappelijke status quo zouden bedreigen (Gallagher, 2008, p. 218). Zeker tweede-generatieleden die geen lid meer zijn, die zijn opgegroeid binnen een dergelijke setting, ervaren na uittreding vaak gevoelens van schuld en schaamte, en zijn zich bewust van de wijze waarop de buitenwereld naar ‘cults’ en ‘sekten’ kijkt (Matthews & Salazar, 2014). Ventre & Chitwood (2024) stellen dan ook: ‘This kind of discourse is not only detrimental to the group in question, but dehumanizes its members. This can even lead to direct harm to the very people we claim we want to protect or rescue’ (Ventre & Chitwood, 2024).

Winell (2011a) benadrukt deze tegenstelling tussen zogenoemd ‘normale’ religies en bewegingen die het etiket sekte of cult hebben gekregen al in haar werk over RTS. Door dit onderscheid worden kerkgang en andere religieuze of spirituele activiteiten – zolang zij gelieerd zijn aan traditionele religies en zingevingssystemen – als volstrekt normaal beschouwd. Het feit dat in de meeste westerse landen vrijheid van godsdienst grondwettelijk is verankerd, haalt eventuele aarzelingen of twijfel ten aanzien van religie verder weg: ‘Our laws and mores reflect the general principle that, if we are not harming others, we can do as we like. Forcing children to go to church hardly seems like a crime. Real damage is assumed to be done by extreme fringe groups we call “cults”’ (p. 16-17). Winell voegt daar echter aan toe dat ook breder geaccepteerde spirituele bewegingen schadelijk kunnen zijn voor hun leden.

4.4.3 Nieuwe benamingen

In de Verenigde Staten bezint men zich al langere tijd op een minder controversiële benaming voor hetgeen men doorgaans aanduidt als cults of sekten. Medio jaren ’80 kwam het begrip ‘new religious movement’ op, terwijl in het daaropvolgende decennium ook termen als ‘marginal religious movement’ en ‘alternative religious movement’ werden geopperd. Een onderzoek van Olson (2006) onder ruim 2.400 Amerikanen wees uit dat, wanneer men respondenten vroeg welke term de meeste weerstand opriep — waarbij de keuze bestond uit ‘cult’, ‘new religious movement’ en ‘new Christian church’ — ‘cult’ veruit de meest negatieve reacties opriep (p. 97, 100-101). Dit sluit aan bij hetgeen in de conceptuele analyse in hoofdstuk 2 reeds over deze termen is vastgesteld.

Björkmark et al. (2022) stellen voor om, in het kader van de benaming van uittreders, de term ‘religious disaffiliate’ te gebruiken. Zij onderbouwen dit met het argument dat niet elk ex-lid per definitie religie of spiritualiteit volledig afwijst, en willen daarmee een scherp onderscheid aanbrengen tussen het communale karakter van een religieuze groepering en de individuele beleving van religie en spiritualiteit (p. 4722).

4.4.4 Deelconclusie

In de voorgaande paragrafen stond de volgende deelvraag centraal: Welke termen worden door professionals gebruikt om gesloten gemeenschappen te omschrijven?

Op basis van de literatuur laat de vraag naar gebruik van terminologie door professionals in de praktijk zich niet zo eenvoudig beantwoorden. Er wordt vooral geadviseerd over terminologiegebruik. De bekende begrippen 'cult' en 'sekte' zijn beladen en kunnen negatieve en zelfs sensationalistische associaties oproepen. Dit kan bijdragen aan stereotypering, stigmatisering en 'othering' van (ex-)leden, met mogelijk schadelijke gevolgen voor hun zelfbeeld en maatschappelijke positie. Er is behoefte aan terminologie met minder negatieve associaties.

4.5 Voor slachtoffers (on)bruikbare terminologie

Deelvragen

- Hoe ervaren slachtoffers de gebruikte terminologie door professionals?
- Welke termen zijn voor slachtoffer herkenbaar en ondersteunend, en welke kunnen als stigmatiserend of onherkenbaar worden ervaren?

Waar in de vorige paragraaf is stil gestaan bij door professionals te gebruiken terminologie, verschuift de focus in dit deel naar de beleving van die terminologie door (voormalige) leden zelf. Deze paragraaf gaat in op de vraag welke woorden voor slachtoffers als herkenbaar en ondersteunend worden ervaren, en welke juist als stigmatiserend of vervreemdend kunnen overkomen. In de volgende paragrafen wordt niet alleen stil gestaan bij terminologie, maar ook bij (gebrek aan) kennis en persoonlijke opvattingen van hulpverleners over religie en gemeenschappen die door hulpzoekenden worden waargenomen. Het kennisniveau en de opvattingen van hulpverleners beïnvloeden immers ook het gebruik van terminologie.

4.5.1 Terminologie

In een van de weinige studies naar de ervaringen van gelovige cliënten met hulpverlening, blijkt dat men vooral de vrees heeft dat professionals terminologie gebruiken waaruit veroordeling of afwijzing met betrekking tot de beleden dan wel verlaten religie of groep blijkt. Ook wordt gevreesd voor termen die duiden op gebrek aan begrip, die overkomen als ongevoelig en zelfs beledigend kunnen zijn. Verder zijn gelovige cliënten beducht voor pathologiserende terminologie. Als slachtoffers te maken krijgen met een hulpverlener met een andere religieuze achtergrond, moet ook vermeden worden dat het gevoel ontstaat die religie opgelegd te krijgen (Judd, 2017, p. 13). Deze studie richt zich op cliënten die nog actief een religie of spirituele levensbeschouwing belijden, maar deze angsten gelden net zo goed voor individuen die ermee gebroken hebben. Het stigma 'erbij' gehoord te hebben, is immers hardnekkig (zie de vorige paragraaf). Dat lijkt verder bevestigd te worden in de aangehaalde studie, waar Judd vaststelt dat leden van gemeenschappen die zichzelf de

‘religious outlier status’ geven, d.w.z. groepen die buiten de mainstream vallen, waaronder dus zeker ‘sekten’ en ‘culten’, deze vrees nog erger hebben (Judd, 2017, p. 15).

4.5.2 Kennis en opvattingen van professionals in de ogen van hulpzoekers

Trusty et al. (2022) hebben specifiek de ervaringen van religieuze cliënten met psychotherapeuten onderzocht. Deze studie naar religieuze micro-agressies in de Amerikaanse hulpverlening, waaraan 396 personen meewerkten, levert enkele waardevolle inzichten op. Uit de data blijkt dat respondenten op zeven manieren micro-agressies kunnen ondervinden tijdens hun sessies. De *eerste*, meest veelvoorkomende klacht betreft een professional die het onderwerp religie/spiritualiteit volledig mijdt, waardoor sommige hulpvragers het gevoel ontwikkelen dat een substantieel onderdeel van hun identiteit onbesproken blijft. De *tweede* meest gehoorde micro-agressie omvat hulpverleners die generaliserend spreken over de door de cliënt beleden religie, waarbij zij stereotype ideeën en denkbeelden op de hulpvrager projecteren, geheel voorbijgaand aan de vele nuances die een religie kan hebben. De *derde* klacht staat in het teken van professionals die de religie van de cliënt pathologiseren. Ook al hoeft dat niet het geval te zijn, het komt voor dat therapeuten problemen van hulpvragers tot de beleden religie herleiden. Het gebeurt ook wel dat door professionals j afwijzend wordt gereageerd op religieuze hulpbronnen die de cliënt gebruikt of wil aanwenden in het herstelproces.

Op de *vierde* plaats noemen hulpvragers de door de professional opgelegde, niet helpende of ongemakkelijke interventies die indruisen tegen de religieuze opvattingen van de cliënt. Men kan echter ook het tegenovergestelde ervaren van hetgeen bij klacht drie genoemd is: de *vijfde* meest voorkomende micro-agressie behandelt juist hulpverleners die cliënten aansporen om hun religie méér in te zetten, terwijl daar helemaal geen behoefte aan is. Eenzelfde aantal respondenten maakt melding van professionals die hun éigen religieuze opvattingen met het proces proberen te verweven, de *zesde* klacht. Als laatste en *zevende* klacht benoemen cliënten het gebrek aan kennis over religie bij de professional in het algemeen (Trusty et al., 2022, p. 357-359).

Naast Trusty et al. (2022) hebben de Zweedse Hadding et al. (2022) als een van de weinige onderzoeksteams niet enkel proberen te achterhalen hoe uittrekders uit gesloten gemeenschappen het bestaande hulpaanbod ervaren, maar ook hoe ze dat aanbod benaderen. Allereerst melden uittrekders dat zij vaak nog gevoelens van loyaliteit hebben tegenover de verlaten groep; een loyaliteit die net als een sterk wantrouwen jegens de seculiere, wereldse hulpverlening haast in hun systeem zit ingebakken. Daarom stellen zij het op prijs wanneer professionals hun de ruimte bieden om over deze ambivalentie te kunnen praten. Deze ‘aanhoudende, geïnternaliseerde denkbeelden’ zorgen in de overgangsfase juist voor schaamtegevoelens die de gang naar reguliere hulpverlening bemoeilijken (Hadding et al., 2022, p. 4-5). Het feit dat die periode van transitie bestaat, vormt voor uittrekders nog een belangrijk punt waar hulpverleners rekening mee dienen te houden: de ‘buitenwereld’ is hen grotendeels, zo niet helemaal vreemd en lange tijd een bedreiging geweest. Ze voelen zich automatisch ‘anders dan anderen’: ‘They wanted the care providers to know that while they might look like any other patient, they had lived a strange, incoherent life in which they were repressed’ (Hadding et al., 2022, p. 5).

Dat sterke gevoel van anders-zijn manifesteert zich bij sommige hulpvragers in de verwachting dat professionals hen 'raar' zullen vinden, zeker wanneer bepaalde ervaringen of leerstellingen van de verlaten groep aan bod komen. Maar ook simpelweg het gebrek aan kennis over hoe het zorgsysteem, waar ze na lang wikken en wegen nu een beroep op doen, in elkaar zit leidt tot spanning. Ex-leden appreciëren het daarom als professionals handvatten aanreiken en sturing bieden in deze, en vele andere 'nieuwe werelden'. Bovenal hoopt men op begrip voor de situatie waarin zij verkeren: de transitiefase is een langdurige fase, waarin verwarring en angst de boventoon voeren.

De effecten van de geslotenheid en het autoritaire milieu waarin ex-leden zijn opgegroeid of lange tijd aan hebben blootgestaan manifesteren zich voorts op het gebied van vertrouwen en het aangeven van grenzen. Uittreders geven aan veel moeite te hebben met het opbouwen van nieuwe vertrouwensrelaties, inclusief met hulpverleners. Omdat het vertrouwen zo rigoureuus is geschaad, twijfelen sommige hulpvragers over de oprechtheid van de professional en leeft de vrees dat ook hij hen uiteindelijk zal verraden of verlaten. Bij anderen heersen vooral gevoelens van ongemak: 'Former cult [sic] members felt confused about what was normal regarding personal boundaries' (Hadding et al., 2022, p. 6). Zij hopen vooral dat de hulpverlener begrijpt hoe onwerkelijk het voor hen is om nu, ineens, voor zichzelf te mogen bepalen wat ze wel en niet willen delen.

Deze repressieve achtergrond uit zich bij bepaalde ex-leden ook op andere manieren. De professional kan eenzelfde rol toebedeeld krijgen als de leider van de verlaten gemeenschap, waarbij men bang is opnieuw gemanipuleerd of beïnvloed te worden. Het is van belang dat het ex-lid de ruimte van de hulpverlener krijgt om de eigen hervonden vrijheid ook in dat opzicht te vormen: welke manieren van communicatie, aanmoediging, bevraging ervaart men als prettig, en welke niet? Hierop aansluitend spreekt het als vanzelf dat voor uittreders het absoluut noodzakelijk is om te weten of de professional dezelfde religie of spirituele denkwijze aanhangt als de groep die men vaarwel heeft gezegd.

Daarentegen noemen ex-leden het totale gebrek aan kennis bij professionals omtrent bewegingen die ze verlaten hebben eveneens een probleem: 'Even if the healthcare professionals knew that the person had been in a cult [sic], they could still be blind to its impact' (Hadding et al., 2022, p. 6). Het meest storend is wanneer hulpverleners deze groepen en de ervaringen die ex-leden hebben opgedaan nergens aanroeren, niet beseffen hoe schadelijk het verblijf daarbinnen is geweest voor de huidige gemoedstoestand en/of het lidmaatschap bagatelliseren. Daarbij is soms ook sprake van foutieve diagnostisering. In plaats van de kern van het leed te bespreken, wijzen hulpverleners naar 'klassieke' psychische stoornissen of problematisch middelengebruik als oorzaak. In bepaalde gevallen trachten uittreders zelf de professional voor te lichten en uit te leggen wat zij hebben ervaren, maar wanneer herhaaldelijk blijkt dat daar geen respons op komt, is beëindiging van het traject het gevolg.

Derhalve is het volgens ex-leden belangrijk dat hulpverleners kennis over religie hebben. Die kennis is ook noodzakelijk voor datgene wat uittreders als prettig en helpend beschouwen: een geïnteresseerde, open, niet-veroordelende, actieve en betrokken houding van de hulpverlener: een professional die tijdens het traject aangeeft zich verder te willen

verdiepen in de inhoud van de verlaten groep en in staat is de effecten van lidmaatschap van dergelijke gemeenschappen te signaleren. Aanmoediging en een uitgesproken vertrouwen van de hulpverlener in de eigen, nieuwverworven vrijheid en capaciteiten van de uittreder of uitgeslotene gelden eveneens als stimulerend en heilzaam tijdens het traject: 'The participants who experienced validation and acknowledgment concerning their psychosocial situation appreciated this' (Hadding et al., 2022, p. 7).

Rosen (2014) merkt ten slotte nog op dat het onwenselijk is om ex-leden te bevragen naar het 'waarom' van hun lidmaatschap of, zeker wanneer uittreders hun traumatische ervaringen bespreekbaar willen maken, hen te confronteren met reacties in de trend van: 'waarom ben je dan niet (eerder) weggegaan?'. Dergelijke vragen versterken enkel gevoelens van schaamte en schuld.

Het onderzoek dat de GGZ in 2023 verrichtte naar de ervaringen van religieuze cliënten toont veel overlap met voornoemde internationale bevindingen. Ook hier noemen respondenten het vermijden van zaken die te maken hebben met religie, spiritualiteit en zingeving als grootste struikelblok voor een effectief behandeltraject: professionals zien de materie als 'te persoonlijk' en zijn van mening dat het buiten hun expertise en bemoeienis valt. Bovendien voert, in de ogen van cliënten, 'resultaatgerichtheid' bij de hulpverlener de boventoon (GGZ, 2024, p. 16-17).

Taalsensitiviteit komt net als bij Judd (2017) en Trusty et al. (2022) terug als bron van ergernis, evenals de neiging om religieuze en spirituele zaken te pathologiseren: 'Spirituele ervaringen van patiënten worden in de GGZ soms gezien als ziektebeeld, als een uiting van psychopathologie, met medicamenteuze behandeling als voornaamste oplossing' (GGZ, 2024, p. 17-18). Ook de bevindingen van Hadding et al. (2022) komen terug: cliënten hebben behoefte aan 'een niet-oordelende professional/ervaringsdeskundige' (GGZ, 2024, p. 15). Dat is in een geseculariseerde setting belangrijk: 'In onze maatschappij bestaat soms een kritische houding tegenover levensbeschouwing, bijvoorbeeld doordat het geassocieerd wordt met intolerantie of een dwingende moraal. Dit kan angst en onzekerheid oproepen bij patiënten' (GGZ, 2024, p. 43).

4.5.3 Deelconclusie

In deze paragraaf stonden de ervaringen van uittreders met professionals centraal. Uit de analyse blijkt dat terminologie en communicatie een grote invloed hebben op hoe veilig, erkend en begrepen deze groep zich voelt binnen de hulpverlening. Termen die als veroordelend, generaliserend of pathologiserend worden ervaren, kunnen bestaande gevoelens van schaamte, vervreemding of wantrouwen versterken, en daarmee de effectiviteit van het behandeltraject ondermijnen. Ook het volledig vermijden van religieuze of spirituele thema's wordt vaak als pijnlijk ervaren.

Tegelijkertijd blijkt dat ex-leden positief reageren op hulpverleners die een open, niet-oordelende en geïnteresseerde houding aannemen, zich actief verdiepen in de achtergrond van de cliënt, en expliciet aandacht besteden aan de unieke transitie waarin uittreders zich bevinden. Kennis over religieuze systemen, begrip voor gevoelens van verlies, ambivalentie

en anders-zijn, evenals taalsensitiviteit, blijken daarbij cruciale factoren voor succesvolle begeleiding en herstel.

4.6 Bestaande hulpverlening

Deelvraag

Welke bestaande hulpverlening en organisaties zijn beschikbaar voor uittreders en hoe effectief zijn deze (komt het aanbod overeen met de behoefte)?

Waar in de vorige paragraaf is besproken hoe slachtoffers terminologie van professionals ervaren en welke terminologie ondersteunend dan wel stigmatiserend kan werken, richt dit deel zich op de concrete hulpstructuren die beschikbaar zijn voor uittreders. Uittreders kunnen uiteraard een beroep doen op de reguliere hulpverlening, zoals die in Nederland op gemeentelijk niveau wordt gefaciliteerd wordt (denk aan Veilig Thuis, lokale politie, schuldhulpverlening, sociale woningbouw, GGD etc.). Er kan ook een beroep worden gedaan op landelijke organisaties zoals Slachtofferhulp Nederland. In principe is voor uittreders alle hulpverlening in Nederland beschikbaar. Op dat algemene beeld wordt in dit rapport derhalve verder niet ingegaan. In de volgende paragrafen wordt ingezoomd op mentale hulpverlening in Nederland met al dan niet aandacht voor religie. Daarnaast wordt stil gestaan bij het specifieke hulpaanbod voor uittreders.

4.6.1 Mentale hulpverlening

Hier volgen enkele organisaties en instellingen die van dienst kunnen zijn waar het expliciet klachten betreft die het domein van religie en spiritualiteit raken en die, zoals aangetoond, voor problemen zorgen op cognitief, emotioneel, sociaal en psychisch gebied.

GGZ

Voor mentale klachten geldt Geestelijke Gezondheidszorg Nederland [GGZ] als belangrijke instantie. Tot voor kort kende de GGZ geen dienstverlening gericht op hulpvragen met betrekking tot zingeving, religie en spiritualiteit. De eerste opstap daartoe is wel gemaakt met het in 2023 verschenen en in 2024 herziene document *Zorgstandaard Zingeving in de Psychiatrische Hulpverlening*.

Het voornoemde document reikt professionals binnen de GGZ handvatten aan om zingeving, levensbeschouwing, religie en spiritualiteit tijdens trajecten met cliënten in te zetten. Ex-leden hebben baat bij hulpverleners die de hierin opgenomen competenties toepassen. Daarvoor heeft de GGZ negen kernwaarden opgesteld, die ook voor de behandeling van uittreders relevant zijn:

1. Aandacht voor de zingeving van de cliënt en diens omgeving;
2. Het zelf als professional aan de orde brengen van zingeving; wanneer de cliënt aangeeft daar behoefte aan te hebben, kan zingeving in het behandelplan opgenomen worden;

3. Het creëren van een veilige, onbevooroordeelde omgeving;
4. Het als professional aansluiten op het levensbeschouwelijk kader van de cliënt, en dit in kaart brengen;
5. Rust aanbrengen: er hoeft niet direct of altijd actie ondernomen te worden;
6. Zelfbewustheid: de professional kent diens eigen levensbeschouwelijke identiteit;
7. Het inzetten van zingevende methoden en interventies wanneer wenselijk;
8. Onvoorwaardelijk respect voor de levensbeschouwelijke visie van de cliënt;
9. Samenwerking: waar nodig en wenselijk weet de professional een appel te doen op collegae, ervaringsdeskundigen, geestelijk verzorgers en/of vaktherapeuten (GGZ, 2024, p. 12).

Opgemerkt moet worden dat dit handvat voornamelijk uitgaat van de positieve waarde van zingeving en levensbeschouwing in bepaalde trajecten: 'Een negatief verband tussen ervaren zingeving en psychische gezondheid wordt minder vaak gevonden' (p. 8). Desalniettemin erkent men, zoals reeds vermeld, dat mensen wel degelijk negatieve ervaringen kunnen hebben met zaken gerelateerd aan religie en spiritualiteit en noemt deze 'spirituele zorgen'.

Daaraan gekoppeld hebben onderzoekers in 2024 een Nederlandse vertaling van de Spiritual Care Competence Scale Questionnaire (SCCSQ) opgesteld en in de praktijk toegepast. Dit model uit 2009, oorspronkelijk bedoeld om zorgpersoneel in de Verenigde Staten een instrument te geven om de spirituele competenties van zichzelf in kaart te brengen en de noden van hun patiënten op dit gebied te behandelen, is door Schoot et al. (2024) ingezet in de psychologische hulpverlening in Nederland. Omdat hulpverleners wel aangeven religie en spiritualiteit te willen incorporeren in hun werkwijze, maar voornamelijk gebrek aan training en kennis aangeven als hindernissen (Schoot et al., 2024), dient deze vertaling als laagdrempelige manier waarop hulpverleners religieuze en spirituele competenties bij zichzelf kunnen testen, om vervolgens in te zetten bij cliënten waar nodig. Hulpverleners in de geestelijke gezondheidszorg die zowel de kernwaarden van GGZ gebruiken, als de SCCSQ-NL, hebben zo middelen ter beschikking om ex-leden beter op te vangen en te begeleiden.

Centrum voor Levensvragen

Daarnaast is er het Centrum voor Levensvragen Rotterdam en omstreken. Hoewel het hier geen hulpverlenende dienst in de strikte zin van het woord betreft, bevat deze organisatie een grote database van geestelijk verzorgers verspreid over elf religies/levensbeschouwingen. Op laagdrempelige wijze kunnen mensen hier terecht met alle vragen met betrekking tot religie, spiritualiteit en filosofie. Het is niet direct een instantie die zich in de eerste plaats leent voor de hier bedoelde doelgroep, maar deze kan zowel hulpverleners als ex-leden wel ten dienste staan tijdens het hersteltraject.

4.6.2 Hulp specifiek voor uittrekkers

Fier

Fier Kennis- en expertisecentrum bij geweld in afhankelijkheidsrelaties, kondigde in 2024 de terugkeer van een nationaal sektemeldpunt aan. Het eerdere meldpunt, sektesignaal, ging wegens bezuinigingen in 2020 ter ziele. Medio 2025 dient het nieuwe hulppunt online

te gaan. De bedoeling van dit middel is om allereerst hulpzoekers een ‘anoniem en laag-drempelig’ handvat aan te reiken om hun ervaringen te delen (WNL, 2024). Toenmalig directeur van het instituut, Frank Noteboom, geeft als volgt de waarde van dit nieuwe meldpunt weer: ‘Een team van professionals staat klaar om alle vragen te beantwoorden, ook in de nachtelijke uren. We kunnen slachtoffers doorverwijzen naar de juiste hulp en bescherming’ (Fier, 24 mei 2024). Men laat daarbij de uiteindelijke keuze om vervolgstappen te zetten aan de hulpvrager.

Het hulppunt doet nog meer: bedoelde groepen, maar ook ontwikkelingen en trends binnen deze gemeenschappen worden fysiek in kaart gebracht. Tevens wil het een nauwe samenwerking aangaan met het Openbaar Ministerie en de politie, ‘zodat zij meer begrip krijgen voor hoe dwingende groepsstructuren in elkaar zitten’ (Fier, 3 september 2024).

Dogmavrij

Sinds 2015 bestaat de particuliere organisatie Dogmavrij. Deze website is een van de weinige Nederlandstalige bronnen die specifiek inzoomt op klachten voortgekomen uit RTS en daar ook uitvoerig uitleg over geeft. De missie van Dogmavrij luidt: ‘Een platform bieden waar ex-religieuzen, afvalligen, twijfelaars en iedereen die het gevoel heeft dat hem/haar onrecht werd aangedaan binnen een religieuze groepering, (h)erkenning kunnen vinden’ (Bosscha, z.d.). Dogmavrij richt zich op drie manieren op de relatie tussen religie/spiritualiteit, trauma en herstel. Het verzamelt de ervaringen van getroffenen, analyseert hoe opgroeien binnen een dergelijke setting tot trauma kan leiden en wil gesprekken tussen slachtoffers en lotgenoten faciliteren. Daarnaast vormt het de schakel tussen hulpvrager en ervaringsdeskundige en wil het open, respectvolle discussies stimuleren tussen gelovigen en ex-gelovigen.

Dogmavrij geeft aan dat het niet als uitgangspunt heeft om religie/spiritualiteit negatief te benaderen, of slechts te bekritisieren. Het hanteert de reeds genoemde inzichten van Winell (2011a) en wil dit ook meer zichtbaarheid geven. Zo verwijst de website ook door naar enkele hulpverleners die expliciet met RTS bekend zijn en het in hun praktijk toepassen.

Specifiek voor dit onderzoek dient nog vermeld te worden dat Dogmavrij digitale steungroepen beheert. Eén daarvan is gericht op de klachten, ervaringen en hulpvragen van ex-leden en ex-gelovigen; een andere is ingericht voor mensen die naasten hebben die lid zijn van een gesloten gemeenschap. Zij kunnen hier vooral hun zorgen uiten en steun vinden, onder meer van lotgenoten en uittreders. Deze besloten facebook-groepen zijn bemand door zowel deskundigen en hulpverleners, als ervaringsdeskundigen en ex-leden (Bosscha, 2021).

4.6.3 Deelconclusie

In de voorgaande paragrafen stond de volgende deelvraag centraal: Welke bestaande hulpverlening en organisaties zijn beschikbaar voor uittreders en in hoeverre sluiten deze aan bij hun specifieke behoeften? Uit de analyse blijkt dat er binnen de reguliere zorg, met name via gemeenten en organisaties als Stichting Slachtofferhulp, toegang bestaat tot

algemene hulp, voornamelijk gericht op materiële ondersteuning en crisissituaties. Voor mentale klachten is de GGZ de belangrijkste voorziening, waarin recent stappen zijn gezet richting meer aandacht voor zingeving, religie en spiritualiteit. Instrumenten zoals de *Zorgstandaard Zingeving* en de Nederlandse vertaling van de SCCSQ dragen bij aan meer professionele bewustwording en handelingsbekwaamheid.

Tegelijkertijd is het aanbod van organisaties die zich specifiek richten op ex-leden van gesloten gemeenschappen beperkt. Platformen als Dogmavrij en het te oprichten hulppunt van Fier bieden hierin waardevolle aanvullingen, met nadruk op herkenning, lotgenoten-contact en toeleiding naar passende hulp. De effectiviteit van de bestaande hulpverlening hangt sterk samen met de mate waarin professionals zich bewust zijn van de unieke belevingswereld van uittreeders, inclusief hun voorgeschiedenis, kwetsbaarheden en behoeften aan erkenning en begrip. Verdere ontwikkeling en specialisatie binnen dit veld blijft dan ook wenselijk.

4.7 Voorbereiding van professionals

Deelvraag

Hoe kunnen professionals beter worden voorbereid om uittreeders te begeleiden?

In de vorige paragraaf is uiteengezet welke vormen van hulpverlening momenteel beschikbaar zijn voor uittreeders, en in hoeverre deze aansluiten bij hun behoeften. In dit deel ligt de focus op de andere kant van het hulpverleningsproces: de voorbereiding van professionals. Enkele modellen en methoden worden besproken die hulpverleners kunnen ondersteunen bij het effectief begeleiden van ex-leden uit gesloten religieuze en spirituele gemeenschappen.

De kern daarvoor vormen de veertien competenties opgesteld door de Amerikaanse Association for Spiritual, Ethical and Religious Values in Counseling [ASERVIC]. Dit is een van de eerste modellen die expliciet inzoomt op religie in een hulpverlenende setting en ook rekening houdt met de schaduwzijden van de materie. De basis ervan heeft als blauwdruk gediend voor onder andere de eerdergenoemde GGZ-zorgstandaard en de SCCQS-NL, maar heeft hier de voorkeur vanwege de nadrukkelijke verwijzing naar religie en spiritualiteit. Daaraan gekoppeld is een verhandeling over het biopsychosociaalspirituele model, dat ook bij de GGZ thans in gebruik is (GGZ, 2024, p. 10). Ten slotte zal stilgestaan worden bij het Dressing an Existential Wound-model [DEW], dat door Scandinavische onderzoekers is ingezet bij hulpverlening aan ex-leden uit gesloten religieuze en spirituele gemeenschappen. Alvorens deze modellen en methoden te behandelen, staan we eerst stil bij essentiële zaken die in acht moeten worden genomen voordat een hulpverleningstraject begint.

4.7.1 Cruciale factoren vóór een traject start

Een belangrijke factor vóór het starten van een hulpverleningstraject is de vaststelling of een uittreder tot de eerste generatie behoorde – een persoon die op volwassen leeftijd zelf is toegetreden tot een gesloten religieuze gemeenschap – of tot de tweede generatie – een persoon die van kinds af aan is opgegroeid in zo'n gemeenschap. Ook moet van tevoren de vraag gesteld worden of een uittreder uit eigen beweging de gemeenschap heeft verlaten of is uitgesloten. Een andere belangrijke factor is inzicht in de vraag of een uittreder religie en spiritualiteit nog ervaart als kracht, dan wel als bedreiging.

Personen die op latere, volwassen leeftijd zijn toegetreden tot een gemeenschap, hebben voor intrede doorgaans (deels) een eigen identiteit ontwikkeld en sociaal netwerk opgebouwd. Zij kennen een wereld buiten de setting van de religieuze groep die voor langere tijd hun leven heeft beïnvloed. Ransom et al. (2022, p. 2468-2469) merken grote verschillen op in de wijze waarop ex-leden met het breken met de groep omgaan: uittreders die aan een eigen identiteit gewerkt hadden alvorens zich te bekeren of toe te treden, pasten zich na verlaten sneller en makkelijker aan nieuwe omstandigheden aan. In die zin beschikken uittredende eerste-generatieleden over een nuttig referentiekader dat inzetbaar is voor hulpverleners. Ook speelt een rol dat in veel gevallen het sociaal kapitaal van deze groep niet enkel verbonden is aan de verlaten gemeenschap. Na uittrede bestaat de mogelijkheid dat men gebroken banden met familieleden, vrienden en/of collega's herstelt: de noodzaak om deze mensen te mijden is niet langer aanwezig. Matthews & Salazar (2014) geven voorts aan dat, wanneer deze groep religie of spiritualiteit nog altijd als kracht ziet, het terugkeren naar eerdere, niet dwingende belevingen van religie – eens onderdeel van een vroegere identiteit – als geschikt middel geldt om herstel te bevorderen. Ondanks de bovengenoemde kracht, is niet in alle gevallen met zekerheid te zeggen dat de uittreder automatisch terugkeert naar een vroegere identiteit. Ook eerste-generatieleden die uittreden lopen risico door bepaalde doctrines, handelingen of ervaringen mentale klachten te ontwikkelen, waardoor behandeling van deze klachten de prioriteit heeft. Tevens mag men niet zomaar veronderstellen dat er na verlaten een sociaal netwerk is, of dat verzoening daarmee in alle gevallen mogelijk (of wenselijk) is. Daardoor blijft ook bij uittredende eerste-generatieleden het risico op isolatie een issue. Matthews (2017) geeft aan dat de algemene problematiek bij leden van deze groep niet onderschat moet worden. Bij deze groep manifesteren zich na problematische uittrede gevoelens van verraad, innerlijke leegte en depressie, soms culminerend in destructief gedrag en suïcidale neigingen (zie daarvoor ook Pretorius, 2022, p. 5). Zeker wanneer de verlaten geen eigen keuze betreft, maar het resultaat is van dwang, spelen deze gevoelens op.

Bij individuen die zijn opgegroeid in een gemeenschap en op eigen initiatief uittreden, wordt deze beslissing gezien als een eerste stap in het herwinnen van autonomie. Zoals eerder benoemd, ontwikkelen sommige tweede-generatieleden tijdens hun verblijf in de gemeenschap een 'secret self', een 'schaduwidentiteit', waarin ze hun werkelijke gevoelens, verlangens en wensen als het ware 'opgeslagen' hebben. Dit 'secret self' kan helpen in het herstelproces: het opdiepen en versterken van deze zelf gecreëerde identiteit – in zichzelf al een bewijs van autonome capaciteiten ondanks een onderdrukkende omgeving – is een nuttig instrument om geleidelijk aan te komen tot het ware zelf: 'Because the secret self

often holds the parts of the survivor that craved freedom and autonomy, the secret self is a valuable tool in the recovery process' (Oblak, 2019). Ook Björkmark et al. (2022) wijzen op deze eerste opstap naar herstel: 'Part of building a new identity as a disaffiliate is described as finding one's own true self, finding own ways of thinking and listening to own wishes and choices' (p. 4730). In positieve gevallen omarmen uittreders deze nieuwe vrijheid volledig: men voelt zich bevrijd, veilig in het besef dat er van terugkeer naar de oude situatie geen sprake meer is en opgelucht zelf te mogen bepalen wie men wil zijn (p. 4731-4732). Hier geldt eveneens: de uittreder kan religie/spiritualiteit nog als kracht zien; in dat geval geldt deze (hernieuwde) vorm van zingeving als instrument in de reconstructie van de eigen, echte identiteit.

In tegenstelling tot eerste-generatieleden is de identiteit van tweede-generatieleden onlosmakelijk verbonden met de gesloten gemeenschap waarin zij zijn opgegroeid. Het betreft hier mensen die geen andere waarheid, wereld of werkelijkheid kennen dan die welke jarenlang is voorgeschoteld (Matthews & Salazar, 2014; Matthews, 2017 & Oblak, 2019). Deze groep is het meest vatbaar voor de benoemde klachten op cognitief, emotioneel, lichamelijk en sociaal gebied. Daarbij komt nog het extra euvel dat het sociaal netwerk van deze personen vrijwel uitsluitend is opgebouwd binnen de gemeenschap. Hulpverleners dienen dan ook extra sensitief te zijn wanneer zij mensen voor zich hebben die geen enkele andere wereld kennen dan degene die verlaten is. Ook voor deze groep geldt dat het onvrijwillig verlaten hebben van de groep gevoelens van groot ongenoegen nog versterkt. Praktijken als shunning, ostracisme en uitsluiting benadrukken hoe gesloten de wereld van de uittreder eigenlijk was en hoe eenzaam het nieuwe bestaan na de verlating is. Deze subgroep, tweede generatie in combinatie met gedwongen uittreding, is dan ook de meest risicovolle categorie en de vraag is in hoeverre deze mensen de weg naar hulpverlening zullen vinden. Deze groep bevindt zich in de vijfde fase van het uitgebreide TNT-model van Van Schaik, Janssen et al. (2023, p. 29), waarbij wegens de complexe problematiek (nog) geen plaats is voor het opbouwen van een nieuwe identiteit.

4.7.2 ASERVIC-competenties

Wanneer een ex-lid de weg naar de hulpverlening heeft gevonden, heeft hij baat bij een hulpverlener die bekend is met de ASERVIC-competenties. Dit in 2005 ontwikkelde en in 2009 herziene instrument is een richtlijn met competenties die hulpverleners zouden moeten hebben om effectief cliënten met religieuze of spirituele vraagstukken te ondersteunen.

De veertien competenties zijn onderverdeeld in zes kerngebieden: 1. Cultuur en wereldbeschouwing; 2. Zelfbewustheid; 3. Menselijke en spirituele ontwikkeling; 4. Communicatie; 5. Intake en 6. Diagnose en behandeling (ASERVIC, 2024).

Deze competenties worden hieronder verder uitgewerkt:

1. Cultuur en wereldbeschouwing

Hulpverleners dienen het onderscheid tussen religie en spiritualiteit te kennen, alsmede de basiselementen van de verschillende grote religies en spirituele en

zingevende systemen, waaronder ook agnosticisme en atheïsme (competentie 1). In samenhang daarmee is het essentieel dat de hulpverlener begrijpt dat de aanwezige of juist afwezige religieuze/spirituele denkbeelden de kern vormen van de *Weltanschauung* van de cliënt en dat deze het psychosociaal functioneren beïnvloeden (competentie 2).

2. *Zelfbewustheid*

Bewustheid bij professionals omvat drie competenties, waarvan de eerste vereist dat de hulpverlener diens eigen waarden, opvattingen, ideeën en visies op religie en spiritualiteit ontdekt, in kaart brengt en erkent (competentie 3). Daaraan gekoppeld moet de professional blijven controleren in hoeverre deze eigen waarden de cliënt en het hulpverleningsproces kunnen beïnvloeden (competentie 4), zodat de hulpverlener kan aangeven wanneer benodigde inzichten ontbreken of tekortschieten. Om cliënten alsnog te kunnen ondersteunen, beveelt men aan dat professionals al op voorhand een ‘kennisdatabank’ van religieuze/spirituele bronnen tot hun beschikking hebben, inclusief contactgegevens van religieuze/spirituele specialisten naar wie ze kunnen doorverwijzen (competentie 5).

3. *Menselijke en spirituele ontwikkeling*

De zesde competentie vraagt van professionals dat zij verschillende religieuze/spirituele modellen kunnen beschrijven en toepassen en weten hoe deze in verband staan met de menselijke en spirituele ontwikkeling in het algemeen (competentie 6).

4. *Communicatie*

Competenties inzake communicatie betreffen de wijze waarop de hulpverlener reageert op de religieuze/spirituele inbreng van de cliënt. Dit veronderstelt allereerst een accepterende houding waarbij, wegens de kwetsbare positie van de hulpvrager en mogelijke gevoeligheid van de materie, sensitiviteit met betrekking tot diens levensbeschouwing cruciaal is (competentie 7). Dat geschiedt onder meer door in het gesprek te werken met voor de cliënt herkenbare, acceptabele en aansluitende religieuze/spirituele terminologieën en begrippen (competentie 8). Voorts moet de professional religieuze signalen in de communicatie kunnen opmerken, duiden en, wanneer deze een positieve waarde hebben voor het proces, inzetten (competentie 9).

5. *Intake*

Bij de intake van een cliënt dient de hulpverlener zo goed mogelijk te achterhalen hoe de religieuze/spirituele identiteit van de hulpvrager eruitziet door zowel de cliënt zelf als diens netwerk te bevragen, teneinde het religieuze/spirituele wereldbeeld van de cliënt van begin af aan te begrijpen (competentie 10).

6. *Diagnose en behandeling*

De laatste vier competenties behoren tot het kerngebied diagnose en behandeling. Allereerst dient de professional te analyseren of de religieuze/spirituele denkbeelden van de cliënt het welzijn versterken (positief), bijdragen aan klachten, dan wel symptomen verergeren (negatief) (competentie 11). De gestelde doelen dienen verder consistent te zijn met de religieuze/spirituele beleving van de hulpvrager (competentie 12). Daarnaast moet de hulpverlener in staat zijn tijdens het proces de behandel-

methode aan te passen aan het religieus/spiritueel perspectief van de cliënt en daarbij ook religieuze/spirituele werkmiddelen in te zetten. Dit is enkel aan de orde wanneer de cliënt daar specifiek behoefte aan heeft (competentie 13). Ten slotte kan de professional modellen en technieken uit up-to-date onderzoek toepassen om de religieuze/spirituele leefwereld en praxis van de cliënt te incorporeren in het proces (competentie 14) (ASERVIC, 2024).

4.7.3 Biopsychosociaalspiritueel model

Wat de diagnostiek betreft dient nog verwezen te worden naar het biopsychosociaal-spiritueel model (BPSS) zoals ontwikkeld door de Zwitserse arts Paul Tournier. Het model borduurt voort op het reeds veelvuldig in de hulpverlening gebruikte biopsychosociale model van George Engel (1913-1999). Engels model is echter, zoals De Vries-Schot (2013) aangeeft, onvolledig, 'omdat de spiritualiteit van mensen hier doorgaans buiten beschouwing wordt gelaten en in ieder geval niet expliciet wordt gemaakt' (p. 115). Engel had het manco van het zuiver biomedische model aangestipt: het was noodzakelijk om hier psychologische en sociale factoren aan toe te voegen. Alleen zo kon men de ziekte of beperking van de cliënt in diens totaliteit beschouwen. Tournier achtte dit niet voldoende en ijverde voor de inclusie van de spirituele dimensie. De spanning tussen hulpverlening en religie/spiritualiteit waarover reeds is gesproken, blijkt uit het gegeven dat men Tourniers spirituele dimensie lange tijd niet relevant achtte. De Vries-Schot verklaart waarom: het biologische, psychologische en sociale richt zich voornamelijk, zo niet geheel, op het tastbare, waarneembare, meetbare hier en nu. Spiritualiteit laat zich veel minder makkelijk duiden, 'terwijl het spirituele aspect vaak wel heel belangrijk is voor de levenswijze van mensen, zo niet de belangrijkste' (De Vries-Schot, 2013, p. 115).

Ook de GGZ (2024) merkt op dat het model van Engel op dit terrein tekortschiet: 'Professionals zijn, in de ervaring van patiënten, in hun opleiding vooral opgeleid in het biopsychosociaal model. Dat model biedt weinig ruimte voor zingevingsvraagstukken' (p. 18). Daarom pleit ook de GGZ voor de inclusie van spiritualiteit: 'Zingeving kan als vierde dimensie aan dit model worden toegevoegd' (p. 10).

Er is specifiek voor 'spiritualiteit' en niet 'religiositeit' gekozen in dit model, zodat het niet alleen traditionele religies en levensbeschouwingen erkent, maar alle vormen van zingeving die mensen kunnen hebben.

Tourniers BPSS-model is een ideaal instrument voor hulpverleners om uittreders met RTS of andere klachten gerelateerd aan een verblijf binnen gesloten gemeenschappen te analyseren, omdat het automatisch juist het meest belangrijke aspect, religie of spiritualiteit, actief betreft bij diagnostisering.

Walsh & Koch (2023) geven het belang van de competenties en een correcte diagnose aan: 'These competencies are of particular importance when working with survivors of religious/spiritual trauma to avoid further traumatization or inappropriate care'.

4.7.4 Het DEW-model

Het door de Scandinavische wetenschappers Rehnsfeldt & Arman (2014) ontwikkelde DEW-model is eveneens van waarde, zeker in combinatie met de ASERVIC-competenties. De kern van dit model is dat mensen na het overleven van grote rampen dikwijls kampen met existentiële vragen. In feite start het leven na een dergelijke ingrijpende gebeurtenis geheel opnieuw: oude ideeën, gedachten, waarden en normen zijn niet langer vanzelfsprekend, waardoor langdurige, barmhartige nazorg essentieel kan zijn voor herstel. Rehnsfeldt en Arman beschrijven dit als een ‘wond’ die verzorging nodig heeft. Oorspronkelijk richtte dit model zich op overlevenden van ‘wereldse’ natuur- en overige rampen, maar Björkmark et al. (2024) tonen aan dat het eveneens inzetbaar is om individuen met RTS te behandelen. Terecht merken zij op dat het verlaten van een gesloten religieuze gemeenschap, zeker wanneer men daar voor langere tijd, zo niet altijd, onderdeel van is geweest, ook een ingrijpende, rampzalige gebeurtenis betreft dat het leven drastisch verandert. Rehnsfeldt & Arman (2014) zouden dat beamen: ‘People affected by disaster, on either a micro- or a macro-scale, have their previous views ripped apart and their understanding of life overturned; it is natural to have a strong reaction’ (p. 4).

Het DEW-model is gebaseerd op de volgende acht uitgangspunten:

1. *De reactie op de ‘wond’ is natuurlijk*
Ten eerste benadrukt het DEW-model dat men de emoties, de gevoelens en het gedrag van overlevenden van rampen – in dit geval het loskomen uit een gesloten gemeenschap en de gevolgen daarvan – niet moet pathologiseren of bestempelen als risicovol of potentieel gevaarlijk. De aangebrachte wond zorgt automatisch voor pijn en verwarring: ‘Terrifying and random events are impossible to prepare for’ (Rehnsfeldt & Arman, 2014, p. 4). Het model stipuleert dat barmhartigheid van professionals hier van veel groter belang is dan expertise, hetgeen Rehnsfeldt & Arman eveneens classificeren als een ‘natuurlijke reactie’ bij mensen die ‘verwonde’ naasten ontmoeten (p. 4).
2. *Barmhartigheid als lichtbrenger*
Voor ex-leden zijn barmhartige nabijheid en compassie vanuit de hulpverlener van waarde en soms van nog groter belang dan voornoemde methodologische expertise. Omdat de professional begrijpt dat de hulpvrager zich op bepaalde momenten in radeloze duisternis kan bevinden, werken authentieke, ook kleine gebaren van ondersteuning en troost heilzaam. Rehnsfeldt & Arman noemen dit intermenselijk, warm contact ‘communion’; een moment van samenkomst tussen twee (of meer) mensen waar in een veilige omgeving de ‘wond’ verzorgd wordt. Deze natuurlijke, vrijwillige uiting van compassie jegens een beschadigd medemens biedt daarnaast hoop en een kans op herstel van vertrouwen: ‘The fellow human being becomes a testimony that goodness still exists’ (p. 4).
3. *Vrijblijvendheid als basis*
Revolutionair in het model is de klemtoon die het legt op vrijblijvendheid. In plaats van het opstellen van werkschema’s en einddoelen, ligt de focus op de behoeften van de cliënt op het moment zelf. Het ex-lid mag/moet de pijn van de wond voelen en profes-

sionals kunnen de wond zelf niet wegnemen of laten verdwijnen: 'There is an insight that the present course of events or situation cannot be changed' (p. 4). Het verlichten van de pijn is echter wel mogelijk door het uiten van nabijheid en compassie. Ook in dat geval gaat het niet om concreet te behalen targets en dient vooral het besef te bestaan dat, in het moment zelf, de professional het leed van de uittreder enkel kan verzachten. De professional verwacht vanuit dit oogpunt niet automatisch een reactie of tekenen van dankbaarheid van de hulpvrager; natuurlijke nabijheid en compassie hebben dat ook niet nodig.

4. *Aandachtige zorg*

Onder dit punt valt het zorgdragen voor de directe, fysieke noden van de 'gewonde persoon' (dat is de term die in deze literatuur wordt gebruikt): 'Attentive care means inner caring by external measures, where care of the body affects the soul' (Rehnsfeldt & Arman, 2014, p. 5). Juist omdat de getroffen persoon zich op mentaal vlak vaak in chaos bevindt, helpt het wanneer er ondersteuning is bij het lenigen van primaire, ook lichamelijke behoeften. Die kan gericht zijn op het samen bereiden van voedsel, het samen lezen van boeken, het ondernemen van een lange wandeling of het helpen bij een goede hygiënische verzorging. Door het lichamelijke in het proces te betrekken, werkt men zo eveneens aan verbetering van psychisch welzijn.

5. *Gezamenlijk aan de slag met het dagelijks leven*

Schokkende gebeurtenissen zoals uittrede uit een gesloten gemeenschap leiden niet zelden tot problemen in het dagelijks functioneren. Ook in het DEW-model staat men stil bij dit gegeven en ziet men nabijheid en compassie hier voornamelijk als het simpelweg ondersteunen van de hulpvrager bij het verrichten van concrete, alledaagse zaken. Vanwege de mentale en psychische stress bestaat het risico op (zelf)verwaarlozing en scheelt het al wanneer iemand de verwonde persoon helpt met het overnemen of samen uitvoeren van deze taken: 'Helping with these activities [...] may give concrete protection to the affected person' (p. 5).

6. *Gezamenlijk leren en ontwikkelen*

Juist drastische gebeurtenissen die het leven ingrijpend veranderen, creëren dat scherpe onderscheid tussen het alledaagse en het transcendente. Bij het wegvallen van zekerheden en een vertrouwde wereld, rijzen existentialistische vragen op die niet door iedereen gedeeld of begrepen worden. Het gewonde individu wil haast automatisch deze 'painful insights into the true conditions of life' delen. Daarvoor vormt het reeds genoemde 'communion' een veilige plaats met betrokken personen een mogelijkheid. Het ex-lid is hierbij 'ervaringsdeskundig', mag zijn verhaal vertellen en met geïnteresseerden, soms ook mede-slachtoffers, van gedachten wisselen: 'In such communion, the survivor is the expert with an insight based on lived experience. Other parties can bring the peace and balance that will allow reflection' (Rehnsfeldt & Arman, 2022, p. 5).

7. *De 'wond' is dynamisch*

Hiermee doelt men op het feit dat de wond, ofwel het verloop van het proces van trauma tot herstel, niet statisch of lineair is. De wond kan geheeld lijken, maar door

bepaalde triggers alsnog weer opengaan. Genezing van de wond duurt bij de een langer dan bij de ander. Soms is van genezing nog helemaal geen sprake en soms bepaalt de hulpvrager zelf om de wond opnieuw te openen omdat schijnbaar herstel slechts de ‘bovenhuid’ betrof. In alle gevallen geldt dat acceptatie van deze dynamiek, vooral bij professionals, wenselijk is: ‘The wound can be either open or closed in relation to the degree of existential pain, as both conditions are natural and lead to recovery’ (p. 5).

8. *Existentiële implicaties en omgaan met paradoxen*

Tot slot benadert het DEW-model de ondergane ramp holistisch en filosofisch. Rigoureuze, rampzalige gebeurtenissen leiden zoals gezegd tot existentiële vragen, zeker wanneer oude, vertrouwde denkbeelden, omgevingen en opvattingen erdoor verdwijnen. De paradox is dat schrijnende gebeurtenissen zoals het verlaten van een gesloten gemeenschap ook de mogelijkheid bieden om als mens te groeien. De ernst van de ramp verdient alle erkenning, maar ook de notie dat deze deuren opent die voorheen gesloten waren. Daarmee doelen Rehnsfeldt & Arman op de wijze waarop ingrijpende en negatieve voorvallen ook kunnen leiden tot nieuwe inzichten over het leven, het goede en wat werkelijk belangrijk is voor het individu: ‘The paradox is that the experience of disaster opens up new insights into the realities of life. What was previously unknown or hidden may be revealed as new truths’ (p. 5-6). Dat gebeurt niet direct; vaak zullen slachtoffers lange tijd schipperen tussen extreme emoties met dualistische opvattingen over goed en kwaad, gezondheid en pijn, liefde en haat (zie ook Björkmark et al., 2022, p. 4731). Maar daardoor leert de hulpvrager wel, uiteindelijk, zelf een passend, kloppend en heel wereldbeeld te vormen dat overeenkomt met het ‘echte zelf’. In die zin is de doorstane ellende – paradoxaal genoeg – het instrument waarmee dat gerealiseerd wordt.

4.7.4.1 *Inzet van DEW-model bij ex-leden*

Björkmark et al. (2024) hebben het DEW-model, met enige aanpassingen, voor het eerst ingezet bij personen die een gesloten religieuze/spirituele gemeenschap verlaten hebben. Daarbij hanteerden zij de volgende stappen:

1. *Hulpaanbod bevestigt acceptatie en waardering*

Uit het onderzoek blijkt dat uittreders voornamelijk waarde hechten aan professionals die onvoorwaardelijke acceptatie tonen, ongeacht hoe vreemd of buitengewoon de ervaringen en voormalige denkbeelden van de ex-leden ook mogen overkomen. Er is behoefte aan een relatie waarin het ex-lid geloofd wordt. Uittreders geven onomwonden aan dat een professional die hun belevenissen niet serieus neemt of bagatelliseert extra schade berokkent (Björkmark et al., 2024, p. 714-715).

2. *Nabijheid die verlichting brengt in de chaos*

Gekoppeld aan een oprechte, authentieke acceptatie en waardering van het verhaal van de hulpvrager is het creëren van een veilige plaats waar ruimte is voor ‘totale

expressie'. Veel uittreeders kampen met zware, soms traumatische problematiek, waardoor ze behoefte hebben aan een plek waar ze letterlijk 'stoom kunnen afblazen' en al hun frustratie, angst, pijn en verdriet onbezorgd mogen en durven uitspreken. Juist omdat zij een dwingende, gesloten omgeving hebben verlaten die zekere emoties miskende en criminaliseerde, moet er nu een vrijhaven zijn waarin zij deze emoties ongestoord kunnen tonen (p. 715).

3. *Levensbevestigende ontmoetingen*

Ex-leden geven aan dat het wenselijk is dat hun hulpverlener voldoende kennis heeft van de mogelijke negatieve effecten van religie en spiritualiteit. Zoals aangegeven staan binnen de hulpverlening deze fenomenen doorgaans niet op de kaart, of behandelt men ze enkel vanuit een positieve invalshoek. Hulpverleners kunnen de uittreeders pas daadwerkelijk begrijpen wanneer zij beseffen uit wat voor claustrofobisch, beangstigend en onderdrukkend milieu ze komen: 'For clients, caring means encountering a care professional with whom they can discuss their suffering, and who does not shy away from, but instead can bear and dare to meet the pain' (p. 715). De ontmoeting met een dergelijke professional bevestigt voor de cliënt niet enkel dat zijn pijn echt is, maar dat hij deze kan en mag bespreken met iemand die deze ook kan en wil begrijpen, om zo samen verder te werken naar een nieuw leven.

4. *Samenzijn waar men pijn en leed deelt*

Datgene wat Rehnsfeldt & Arman 'communion' noemen, ervaren ex-leden het meest positief wanneer dit samenzijn bestaat uit zowel mede-slachtoffers als professionals. Het biedt de ruimte om ervaringen te bespreken met lotgenoten, gedachten en ideeën uit te wisselen, troost bij elkaar te vinden en elkaars pijn te begrijpen. De professional is hierbij vooral ondersteunend en vormt de schakel die mensen met dezelfde ervaringen samenbrengt. Uittreders geven aan dat vanwege hun 'vreemde' achtergrond en ervaringen, een dergelijke bijeenkomst met gelijkgestemden heilzaam is: 'To be able to share experiences, also the pain, with others who have similar experiences and who understand the suffering, develops a deep sense of communion' (p. 715).

5. *Gesprekken richting herstel*

Na uittreding kan een dialoog met een 'outsider', in dit geval de professional, bevrijdend werken. Uittreders geven aan dat ze een professional waarderen met wie ze op basis van gelijkwaardigheid vrijuit kunnen spreken over religie en spiritualiteit en hun negatieve ervaringen daarmee. Het vergt van zowel hulpverlener als hulpvrager de moed om alle facetten van uittreding te willen benoemen en bespreken. Aangezien uittreders onderdeel zijn geweest van een gemeenschap met geheel eigen taalgebruik en terminologieën (Apocalyps, eindtijd, Laatste Oordeel, karma, zonde etc.), loont het wanneer de professional in ieder geval bekend is met deze begrippen en bewoordingen. Op die manier begrijpen beide gesprekspartners elkaar en brengt de professional 'orde' aan in chaos: '[C]onversations between two equals helped them structure for themselves what they had been through and helped them on their path towards healing' (p. 716).

6. *Afleidingen als rustmomenten tijdens herstel*

Voor een evenwichtig proces gericht op herstel, hebben uittreders behoefte aan rustmomenten. De bevrijding uit een gesloten milieu heeft inderdaad een wond nagelaten, maar biedt ook ruimte tot het ontdekken van nieuwe, soms voorheen verboden interesses, hobby's en afleidingen of het volgen van een opleiding. Daarnaast hechten zij veel waarde aan nieuwe sociale relaties, het simpelweg omgaan met anderen buiten de context van de verlaten groep en de daar opgedane pijn. Voor eerste-generatieleden betreft dat, waar nog intact, het herstellen van relaties met familieleden en vrienden; tweede-generatieleden kunnen nieuwe contacten opdoen op basis van voornoemde interesses, of zich aansluiten bij niet-gesloten verenigingen, soms ook van religieuze of spirituele aard. Björkmark et al. (2024) spreken in dit geval over 'rest from suffering' (p. 716); sommige uittreders vinden deze rust ook in solistische activiteiten als sporten en natuurwandelingen. Dergelijke bezigheden leiden niet alleen even af van de stress, angst en pijn, maar zorgen eveneens voor een 'landing' in het 'normale leven' met 'normale, dagelijkse activiteiten'.

7. *Continuïteit en aanpassingstijd*

Het laatste punt omvat de kwestie tijd. Ex-leden geven aan dat de weg naar herstel een proces van lange adem is. Deadlines en einddoelen zijn geheel onbelangrijk. Niet alleen verschilt het genezingsproces van persoon tot persoon, soms doen zich tijdens het traject momenten van terugval of apathie voor. Daarom hebben uittreders soms jarenlange intensieve therapie nodig. Die noodzaak ligt in het feit dat voor de meeste ex-leden het 'terugkeren' in de 'normale samenleving' een levenslang proces van aanpassing omvat. Tijd heelt wellicht niet alle wonden, maar geeft hulpvragers wel de mogelijkheid het eigen levensverhaal in perspectief te plaatsen: 'With time clients are able to put some distance between their present life and their past experiences' (p. 716).

4.7.4.2 *DEW-model in de praktijk*

Na het in kaart brengen van deze meest essentiële gegevens, kan de hulpverlener aan de hand van de ASERVIC-competenties, die direct gekoppeld zijn aan religie en spiritualiteit, een traject ontwikkelen dat mede gebaseerd is op het DEW-model. Hieronder vatten we de ASERVIC-competenties kort samen en bieden we – aangevuld met de inzichten van Oblak (2019), Hadding et al. (2022), Trusty et al. (2022), Walsh & Koch (2023) en het DEW-model zoals ingezet door Björkmark et al. (2024) – handvaten om hulpvragers in de praktijk bij te kunnen staan.

Competenties 1 en 2

Met betrekking tot competenties 1 en 2 geldt dat de hulpverlener ten minste basiskennis moet hebben van de wereldgodsdiensten, alsmede niet-religieuze levensfilosofieën als agnosticisme en atheïsme. Belangrijk is de vaststelling tot wat voor soort gemeenschap de cliënt behoorde. Betreft dit groepen van voornamelijk christelijk en islamitische signatuur, dan is kennis van de kernleer van deze religies van belang, bovenal de heilsleer. Concepten als goddelijke almacht, (erf)zonde, primaire (gedrags)regels en geboden, het bestaan van engelen en demonen, Satan, eindtijd en Laatste Oordeel (hemel en hel) dienen bekend te

zijn, alsmede het feit dat dit godsdiensten betreft met een schriftuurlijke basis (Hadding et al., 2022; Trusty et al., 2022).

Niet zelden gaat deze religiositeit gepaard met conservatief sociaal-maatschappelijke denkbeelden (man- en vrouwrollen, huwelijk, abortus, euthanasie, (homo)seksualiteit). Kenmerkende negatieve effecten die uittreders ondervinden na uittrede zijn gevoelens van angst, schuld en schaamte. Essentieel is dat de hulpverlener begrijpt waar deze emoties op zijn gebaseerd. Voor cliënten uit een milieu gevormd door oosterse zingevingssystemen zoals hindoeïsme en boeddhisme of daarvan afgeleide ‘new religions’ of ‘New Age-bewegingen’ geldt het bovenstaande eveneens, zij het dat in deze levenswijzen eerder de elementen (positief en negatief) karma, reïncarnatie en, in de meeste gevallen, het streven naar een staat van absolute verlichting gelden (Hadding et al., 2022; Trusty et al., 2022). Hoewel eveneens gebaseerd op tekstuele overleveringen, kennen deze religies en filosofieën geen absolute heilige boeken.

De cliënt hoeft niet geheel gebroken te hebben met religie. Het komt voor dat een uittreder terugrijpt op een eerdere religie of een beter passende religie vindt na verlaten van de gesloten gemeenschap. In dat geval blijft basiskennis van het bovengenoemde eveneens nuttig, aangezien men deze nieuwe vorm van zingeving juist op in het moment van herstel als kracht kan inzetten.

In beide gevallen geldt dat, wanneer duidelijk is welke religie de uittreder heeft beleden en of hij deze als positief of negatief ervaart, het verder verdiepen in die specifieke religie of levensfilosofie noodzakelijk is. Daar ligt namelijk de bron van ofwel leed dat oprechte en passende behandeling verdient, dan wel kracht die het proces naar verbetering ondersteunt (Trusty et al. 2022; Hadding et al. 2022; Björkmark et al. 2024).

Competenties 3 t/m 5

Met betrekking tot competenties 3, 4 en 5 dient de hulpverlener zelfreflectie toe te passen wanneer het thema religie/spiritualiteit bij een cliënt speelt. Eigen, al dan niet onbewuste ideeën, opvattingen, gevoelens hieromtrent (positief dan wel negatief) moeten in kaart zijn gebracht voordat de hulpverlener de cliënt benadert. Waar zijn de normen en waarden van de hulpverlener zelf op gebaseerd? Sommige uittreders voelen al behoorlijke schaamte voor hun eerdere lidmaatschap en weten dat de ‘buitenwereld’ die zij thans met voorzichtigheid betreden, weinig verheffende denkbeelden heeft over de gemeenschappen in kwestie. De hulpverlener dient dus sensitief met taal om te gaan tijdens het traject steeds te reflecteren op de wijze waarop zijn eigen visie op deze materie het traject, en daarmee de cliënt, mogelijk beïnvloedt. Oblak (2019) merkt daarbij op dat, aangezien gesloten gemeenschappen gebruikmaken van bepaalde technieken en modellen om controle uit te oefenen, ex-leden wegens hun ervaring dezelfde gevoelens van manipulatie kunnen ervaren wanneer de professional (onbewust) methoden inzet die voor hen te veel lijken op de werkwijze van de verlaten groep.

Ook Hadding et al. (2022) waarschuwen voor het gegeven dat uittreders vanwege hun achtergrond bang zijn voor misleiding: ‘This fear was connected to their associations with power relations in the cult. Even subtle and benign encouragement from the care provider

could be perceived as manipulative and unpleasant' (2022, p. 6). Kennis van de manier waarop veel gemeenschappen opereren is dus eveneens van belang. Trusty et al. (2022) waarschuwen daarbij nog voor professionals die de door de cliënt (wellicht nog steeds) beleden religie of spiritualiteit (onbewust) bespotten of bagatelliseren, dan wel de *eigen* religie of spiritualiteit inzetten tijdens het proces.

Overigens hoeft men niet van hulpverleners te verwachten dat het geschoolde theologen of godsdienstwetenschappers zijn: daar waar kennis ontbreekt, mag de professional ook terugvallen op de expertise van derden. Om dat te waarborgen zou het, nadat de achtergrond van de cliënt is vastgesteld, raadzaam zijn om contacten met deze experts – rangerend van voornoemde academici tot rabbijnen, priesters, dominees, imams etc. – in een databank te verzamelen. In Nederland vormt het Centrum voor Levensvragen in Rotterdam een goede schakel: deze organisatie brengt een keur aan geestelijk verzorgers verspreid over vrijwel alle levensbeschouwingen samen. Deze professionals kunnen daarnaast natuurlijk, waar dat wenselijk is, in contact komen met de cliënt.

Ten slotte dient de hulpverlener tijdens het traject de gemoedstoestand van de cliënt te monitoren en te reflecteren op hetgeen hem is medegedeeld; zeker bij getraumatiseerde ex-leden blijft een risico-inschatting met betrekking tot zelfbeschadiging en suïcidale neigingen noodzakelijk (Björkmark et al. 2022; Walsh & Koch, 2023).

Competentie 6

De zesde competitie houdt verband met de verschillende modellen die geestelijken en academici ontwikkeld hebben om het proces van menselijke spirituele groei te duiden. De invalshoeken zijn veelzijdig, variërend van traditioneel-religieuze interpretaties, theorieën die eerder geënt zijn op filosofische overwegingen, tot meer moderne neurobiologische en psychologische modellen. Bekende voorbeelden van dit soort modellen die in de praktijk gebruikt kunnen worden, zijn de 'Stages of Faith Theory' van James Fowler en de kritische reactie daarop van Heinz Streib; 'Religious Styles Perspectives' (Streib, 2003). Friedman et al. (2010) behandelen in hun studie naar deze modellen de meest voorkomende varianten, waarbij ze opmerken dat men een te eenzijdige, westerse blik op religie, spiritualiteit en de beleving daarvan wel in acht moet nemen (Friedman et al., 2010).

Competentie 7 t/m 10

De competenties 7 t/m 9, behorende bij het kernbegrip communicatie, zijn van groot belang tijdens elk gesprek met een uittreder. Walsh & Koch (2023) benadrukken dat veel ex-leden die lijden aan RTS een afweermechanisme hebben opgebouwd en stelselmatig zoeken naar veiligheid. Ze zijn automatisch en permanent waakzaam en voelen zich snel bedreigd. In communicatief opzicht vergt dat van de hulpverlener dat hij de controle zoveel mogelijk bij de cliënt laat. Dat betekent bijvoorbeeld dat de professional toestemming vraagt om naar bepaalde zaken te vragen, maar ook dat de cliënt zelf bepaalt waar hij tijdens de sessie wil zitten. Dergelijke kleine ingrepen kunnen het gevoel van autonomie, veiligheid en vertrouwen versterken (Oblak, 2019; Björkmark et al., 2024). Het vereist voorts dat de hulpverlener waardenvrij en neutraal openstaat voor het onderwerp. De vraag of de cliënt religie/spiritualiteit als kracht ziet of als bedreiging, kan de hulpverlener vaststellen door bepaald woordgebruik te signaleren. Wanneer en in welke vorm spreekt de

cliënt over deze materie? Is dat op specifieke momenten? Als antwoord op bepaalde vragen? Komt het uit de cliënt zelf? Voorts: hoe vaak komt dit onderwerp ter sprake? Is de cliënt overwegend positief of juist negatief in diens bespreking van religie/spiritualiteit? Het ex-lid zal zich verder enkel begrepen voelen wanneer de hulpverlener op gepaste wijze kan reageren op religieuze of spirituele inbreng. Begrijpt de professional wat de cliënt bedoelt met een bepaald godsbeeld, met verhalen uit heilige teksten, met opvattingen over de dood en het hiernamaals? Kan hij zo ook de angst en woede (bedreiging) of juist hoop en inspiratie (kracht) duiden? Die signalerende functie is tevens vereist om in te schatten of de uittreder behoefte heeft aan doorverwijzing naar eerdergenoemde geestelijk verzorgers, of in geen enkel opzicht nog behoefte heeft aan religie of spiritualiteit.

Communiceren met de cliënt om een zo goed mogelijk beeld te krijgen van de problematiek en de rol die religie/spiritualiteit daarin speelt, behoort tot de tiende competentie: assessment/intake. Hierbij kan de uittreder zelf van dienst zijn, bijvoorbeeld door het invullen van vragenlijsten of directe gespreksvoering, maar zo ook, waar aanwezig en welwillend, diens sociaal netwerk of andere bronnen. Wanneer het onderwerp religie/spiritualiteit op intake-formulieren of in de structuur van intakegesprekken ontbreekt, heeft de professional verder de taak om dit te signaleren en aan te passen, zodat men vanaf het begin ruimte biedt aan cliënten om dit thema te benoemen (Hull et al., 2016).

Competentie 11 t/m 14

De laatste competenties, die in het teken staan van diagnostiek en behandeling, zijn essentieel omdat hier het uiteindelijke hulpplan en hersteltraject uit voortvloeit. Herhaaldelijk is gewezen op het belang om de religieuze/spirituele status van het ex-lid te analyseren: vormt deze materie de oorzaak van ontstane klachten, dan is het noodzakelijk om uitermate afgewogen te werk te gaan en de bij competentie 11 beschreven aandachtspunten nauwgezet te volgen. Ervaart de cliënt nog kracht uit religie/spiritualiteit, dan verdient het een prominente plaats in het traject naar heling en vergt het begrip van de hoofdpunten van de door uittreder positief beleiden zingevingssysteem. Is daarentegen veel eerder sprake van symptomen van RTS, dan zal de hulpverlener de kernaspecten van de door het ex-lid verlaten zingevingssysteem óók moeten doorgronden om de klachten überhaupt te kunnen begrijpen. Dientengevolge zouden de in het behandelplan opgenomen doelen moeten corresponderen met de religieuze/spirituele status van de uittreder (competentie 12) en, wanneer noodzakelijk, worden aangepast tijdens het behandeltraject (competentie 13).

Ten slotte moet de professional in staat zijn om, zo de cliënt en diens proces dat vereist, tijdens het traject religieuze/spirituele werkmodellen in te zetten (competentie 14). Dit laatste geschiedt voornamelijk bij cliënten die religie of spiritualiteit nog als mogelijke krachtbron zien. Belangrijk blijft wel dat diagnostisering uitermate secuur geschiedt. Zoals uit Hadding et al. (2022), Trusty et al. (2022) en Björkmark et al. (2024) blijkt, ervaren ex-leden na een voor hen vruchteloos traject diagnoses als niet kloppend of te spoedig gesteld, omdat ze losgekoppeld zijn van de kern van het trauma: de leer van en het verblijf binnen een gesloten, religieuze/spirituele gemeenschap.

Tot slot, hoe verhouden de in deze paragraaf besproken modellen zich tot elkaar? Voor een passende diagnostisering geldt het BPSS-model als geschikt middel. Hull et al. (2016)

beschrijven hoe een potentieel behandelplan na diagnose eruit kan zien. Het begint met een biopsychosociaalspirituele rapportage: hiervoor gebruikt de hulpverlener de tijdens de gesprekken verzamelde psychosociale data. Uit die bron zal blijken of het ex-lid tot de eerste of tweede generatie behoort, zelf vertrokken is dan wel verstoten en in welke mate hij religie/spiritualiteit als kracht of bedreiging ervaart. Op basis daarvan stelt men het behandelplan op, met doelen die corresponderen met de noden van de hulpvrager.

De aanloop naar diagnostisering en het daaropvolgende traject kan met de ASERVIC-competenties, het DEW-model, de Nederlandse vertaling van de Spiritual Care Competence Scale Questionnaire (SCCSQ) en de negen kernwaarden van de GGZ-zorgstandaard verder vormgegeven worden, steeds op maat en met oog voor de individuele noden van de hulpvrager.

4.7.5 Deelconclusie

In deze paragraaf stond de vraag centraal hoe professionals beter kunnen worden voorbereid op het begeleiden van uittreders uit gesloten religieuze of spirituele gemeenschappen. De analyse maakt duidelijk dat effectieve hulpverlening begint bij een gedegen intake, waarin onderscheid wordt gemaakt tussen eerste- en tweede-generatieleden die uittreden, vrijwillige of gedwongen uittreding, en de wijze waarop religie of spiritualiteit door de cliënt wordt ervaren. Deze basiskennis is essentieel om tot een passende benadering te komen.

Daarop aansluitend blijken modellen zoals het ASERVIC-competentiekader, het biopsychosociaalspirituele model (BPSS) en het DEW-model waardevolle instrumenten te zijn voor hulpverleners. Deze bieden niet alleen praktische handvatten voor intake, diagnose en behandeling, maar ook voor het hanteren van taal, houding en methodiek in het contact met ex-leden. Van groot belang zijn daarbij een waardevrije, sensitieve en open benadering, kennis van religieuze en spirituele contexten, en ruimte voor existentiële pijn. Professionele voorbereiding vraagt niet enkel om methodologische expertise, maar ook om compassie, zelfreflectie en het vermogen zich te verplaatsen in een vaak diep getraumatiseerde leefwereld.

4.8 Conclusie

In dit hoofdstuk stonden de volgende deelvragen centraal: (4) Wat zijn triggers om al dan niet hulp te zoeken?, (5) Op welk moment dient welke hulp in beeld te komen en welke hulpvragen zijn er?, (6) Welke termen worden door professionals gebruikt om gesloten gemeenschappen te omschrijven?, (7) Hoe ervaren slachtoffers de gebruikte terminologie door professionals?, (8) Welke termen zijn voor slachtoffers herkenbaar en ondersteunend, en welke kunnen als stigmatiserend of onherkenbaar worden ervaren?, (9) Welke bestaande hulpverlening en organisaties zijn beschikbaar voor deze doelgroep en hoe effectief zijn deze (komt het aanbod overeen met de behoefte)? en (10) Hoe kunnen professionals beter worden voorbereid om uittreders te begeleiden?

Op basis van de deelanalyses komen verschillende belangrijke inzichten naar voren, die samen de contouren schetsen van passende hulpverlening.

Allereerst blijkt dat het zoeken van hulp na uittreding voor veel ex-leden geen vanzelfsprekende stap is. Triggers tot hulpzoekgedrag zijn vaak pas aanwezig wanneer klachten ernstig en niet langer hanteerbaar zijn. Belemmerende factoren spelen hierin een grote rol, zoals diepgeworteld wantrouwen richting de buitenwereld, gevoelens van schaamte, schuld, angst en sociale isolatie. In dit verband biedt het kader van Religious Trauma Syndrome een handvat om de klachten van uittrekders te duiden. Hoewel deze term in Nederland nog relatief onbekend is binnen de reguliere hulpverlening, blijkt uit de literatuur dat de ervaren problematiek zich manifesteert op vier samenhangende domeinen: cognitief, emotioneel, lichamelijk-functioneel en sociaal-cultureel. Daarbij blijkt dat zowel de wijze van uittreding (vrijwillig of gedwongen) als het onderscheid tussen eerste- en tweede-generatieleden een belangrijke invloed heeft op de aard en intensiteit van de hulpvraag. In het bijzonder zijn tweede-generatieleden en mensen met een gemarginaliseerde seksuele identiteit extra kwetsbaar.

De periode direct na uittreding wordt gekenmerkt door extreme kwetsbaarheid. Hulp is in deze fase vaak het meest nodig, maar ook het minst toegankelijk. Voor sommige uittrekders moet eerst in basisbehoeften worden voorzien – zoals onderdak, inkomen of veiligheid – voordat psychologische begeleiding effectief kan zijn. Dit onderstreept het belang van een geïntegreerde benadering, waarin praktische en mentale ondersteuning hand in hand gaan.

Een ander belangrijk aandachtspunt is het gebruik van terminologie door professionals. Uit de analyse blijkt dat woorden ertoe doen: termen als ‘sekte’ of ‘cult’ kunnen negatieve, veroordelende of sensationalistische associaties oproepen en bijdragen aan stigmatisering en ‘othering’ van (ex-)leden. Dergelijke benamingen kunnen bestaande gevoelens van schaamte, vervreemding of wantrouwen versterken, en daarmee de toegang tot hulpverlening bemoeilijken. Tegelijkertijd wordt het vermijden van religieuze of spirituele thema’s als pijnlijk ervaren. Er is dan ook behoefte aan terminologie die ruimte biedt voor nuance, erkenning en complexiteit.

De ervaringen van ex-leden bevestigen dat de communicatie en houding van hulpverleners een doorslaggevende rol spelen. Uittrekders voelen zich het meest gezien en begrepen wanneer professionals een open, niet-oordelende houding aannemen, zich verdiepen in hun achtergrond en expliciet aandacht besteden aan de existentiële en identiteitsgerelateerde aspecten van de transitie. Kennis over religieuze systemen, begrip voor verlieservaringen en taalsensitiviteit blijken randvoorwaarden voor succesvolle begeleiding.

Wat betreft het bestaande hulpaanbod blijkt dat reguliere voorzieningen – zoals gemeentelijke hulp, Slachtofferhulp Nederland en de GGZ – weliswaar toegankelijk zijn, maar slechts in beperkte mate zijn toegesneden op de specifieke context van ex-leden uit gesloten gemeenschappen. Er is een groeiende aandacht voor zingeving en spiritualiteit, mede dankzij initiatieven zoals de *Zorgstandaard Zingeving* en de Nederlandse vertaling van de SCCSQ, maar specialistische ondersteuning blijft schaars. Organisaties zoals Dogmavrij of het op te richten hulppunt door Fier voorzien in een duidelijke behoefte aan

herkenning, lotgenotencontact en toeleiding naar gepaste zorg. Tegelijkertijd onderstreept de analyse dat effectiviteit van hulp sterk afhangt van het bewustzijn en de sensitiviteit van professionals ten aanzien van de specifieke leefwereld van uittreders.

Om professionals beter toe te rusten op deze begeleiding, is een zorgvuldige voorbereiding noodzakelijk. Een goede intake vormt het vertrekpunt, waarbij aandacht moet zijn voor de achtergrond van het ex-lid, de aard van de uittreding en de persoonlijke beleving van religie of spiritualiteit. Kaders zoals het ASERVIC-competentiemodel, het biopsychosociaalspirituele model (BPSS) en het DEW-model bieden concrete handvatten voor een respectvolle, sensitieve en passende begeleiding. Daarbij is niet alleen methodologische kennis van belang, maar ook het vermogen tot zelfreflectie, compassie en invoelend vermogen in een vaak diep getraumatiseerde leefwereld.

Samenvattend laat dit hoofdstuk zien dat effectieve hulpverlening aan uittreders vraagt om een meervoudige benadering: taalsensitief, contextbewust, relationeel afgestemd en interdisciplinair. Er is noodzaak tot verdere specialisatie, betere intersectorale samenwerking en een erkenning van de existentiële dimensie die met uittreding gepaard gaat. Op deze manier lijkt hulp beter aan te kunnen sluiten bij de behoeften van deze doelgroep.

Hoofdstuk 5: Bevindingen uit de focusgroepen

5.1 Inleiding

Vragen

De vraag is in hoeverre de bevindingen uit de voorgaande hoofdstukken gebaseerd op literatuur en juridisch onderzoek herkenbaar zijn voor ervaringsdeskundigen en voor professionals uit de rechtshandhaving en uit de hulpverlening.

Methode

In drie focusgroepen (één met ervaringsdeskundigen, één met professionals in de rechtshandhaving, één met hulpverleners) zijn bevindingen uit de hoofdstukken hiervoor gepresenteerd en is aan de respondenten gevraagd om hierop te reflecteren. Voor elk gesprek was anderhalf uur uitgetrokken. Elk gesprek kende de volgende opbouw:

- 1) Korte introductie (welkom, voorstellen [van welke gemeenschap was men lid {eerste of tweede generatie}; voor welke organisatie is men werkzaam], doel van het onderzoek en benadrukken van het vrijwillige karakter);
- 2) De procedure (verzoek om een opname te mogen maken, uitsluitend ten behoeve van de uitwerking, toezending van het verslag van het gesprek, samen met een formulier waarop wordt aangegeven dat deelname vrijwillig is en men akkoord is met het verslag plus contactgegevens van de onderzoekers voor het geval er na afloop nog vragen zijn);
- 3) Opzet van het gesprek: het gesprek bestaat uit twee delen, conform de onderzoeksopzet. In het eerste deel worden open vragen gesteld over terminologie. In het tweede deel wordt ingezoomd op kenmerken van goede hulp.

Onderstaand schema (schema 5.1) bevat een overzicht van de vragen die aan bod zijn gekomen in de focusgroepen. De vragen zijn niet altijd letterlijk zo gesteld als hier geformuleerd of in de volgorde zoals hier gepresenteerd. De formulering en de volgorde is aangepast aan de loop van het gesprek. Na afloop zijn de respondenten in de gelegenheid gesteld het gespreksverslag te lezen en eventueel te verbeteren en/of aan te vullen. In dit hoofdstuk worden in de volgende paragrafen deze verslagen weergegeven. De ervaringsdeskundigen hebben een consentformulier getekend (zie ook bijlage A).



Schema 5.1. Overzicht van de vragen die gesteld zijn in de verschillende focusgroepen

ONDERZOEKSVRAGEN		INTERVIEWVRAGEN	
	Ervaringsdeskundigen	Rechtshandhaving	Hulpverlening
Deel 1			
Wat wordt onder het begrip sekte of dwingende groepering verstaan?	- Wat wordt er onder verstaan? - Wordt de term gebruikt? - Waarom wel, waarom niet?	- Wat wordt er onder verstaan? - Wordt de term gebruikt? - Waarom wel, waarom niet?	- Wat wordt er onder verstaan? - Wordt de term gebruikt? - Waarom wel, waarom niet?
Welke andere termen worden er nog gebruikt?	- Welke andere termen kennen de respondenten? - Waarom gebruiken ze die wel of niet? - Er wordt doorgevraagd op alle termen die in hoofdstuk 2 zijn genoemd.	- Welke andere termen kennen de respondenten? - Waarom gebruiken ze die wel of niet? - Er wordt doorgevraagd op alle termen die in hoofdstuk 2 zijn genoemd.	- Welke andere termen kennen de respondenten? - Waarom gebruiken ze die wel of niet? - Er wordt doorgevraagd op alle termen die in hoofdstuk 2 zijn genoemd.
Wat zijn de juridische implicaties van die termen?		- Dit thema is alleen aan deze groep voorgelegd.	

Deel 2

Welke hulpvragen leven er?	- Welke hulpbehoeften worden er ervaren? - Wat zijn triggers om hulp te zoeken? - Op welk moment dient hulp in beeld te komen? - Waar is hulp gevonden? - Waar zou nog meer hulp gevonden kunnen worden?	- Welke hulpbehoeften worden gezien? - Wat zijn triggers om hulp te zoeken? - Op welk moment dient hulp in beeld te komen? - Waar kan hulp gevonden worden? - Zijn er concrete methodieken en worden die wel of niet gebruikt?	- Welke hulpbehoeften worden gezien? - Wat zijn triggers om hulp te zoeken? - Op welk moment dient hulp in beeld te komen? - Waar kan hulp gevonden worden? - Zijn er concrete methodieken en worden die wel of niet gebruikt?
Wat zijn randvoorwaarden voor goede hulp?	- Hoe hebben de respondenten ontvangen hulp ervaren? - Wat zijn kenmerken van goede hulp? - Welke woorden werden bij de hulpverlening gebruikt om te bespreken wat er bij het verlaten van de gemeenschap was gebeurd? Welke woorden zijn positief? Welke woorden zijn negatief? - Welke termen zijn het prettigst om te gebruiken? - Wat moeten professionals in huis hebben om goede ondersteuning te kunnen bieden?	- Wat zijn kenmerken van goede hulp? - Aan welke kennis/kunde hebben professionals behoefte? - Welke woorden werden bij de hulpverlening gebruikt om te bespreken wat er bij het verlaten van de gemeenschap was gebeurd? Welke woorden zijn positief? Welke woorden zijn negatief? - Welke termen werken het best? - Wat moeten professionals in huis hebben om goede ondersteuning te kunnen bieden?	- Wat zijn kenmerken van goede hulp? - Aan welke kennis/kunde hebben professionals behoefte? - Welke woorden werden bij de hulpverlening gebruikt om te bespreken wat er bij het verlaten van de gemeenschap was gebeurd? Welke woorden zijn positief? Welke woorden zijn negatief? - Welke termen werken het best? - Wat moeten professionals in huis hebben om goede ondersteuning te kunnen bieden?

5.2 In gesprek met ervaringsdeskundigen

Aan het gesprek namen twee ervaringsdeskundigen deel. De een is in een religieuze groep geboren, de ander heeft als volwassene ervoor gekozen om lid te worden van een bepaalde groep. Beiden zijn momenteel geen lid meer en omschrijven het verlaten van de groep als een vlucht. In het gesprek is stilgestaan bij de te gebruiken termen in de omgang met mensen die zijn uitgesloten of op een andere aangrijpende manier een religieuze gemeenschap hebben verlaten. De bevindingen uit dit verslag zijn ook in individuele interviews aan drie andere ex-leden voorgelegd. Het betrof twee eerste-generatieleden en één tweede-generatielid. Ze hadden geen verdere aanvullingen op het hier geschetste beeld.

Termen

De term 'sekte' heeft vaak een negatieve connotatie en kan leiden tot loyaliteitsconflicten bij mensen die een groep verlaten. Het gebruik van deze term kan de groep waar iemand vandaan komt in diskrediet brengen, wat moeilijk kan zijn voor de persoon die hulp zoekt. Het is juist belangrijk om ook de positieve aspecten van de groepering te erkennen. Dit kan helpen om een evenwichtiger beeld te geven en de persoon die hulp zoekt niet het gevoel te geven dat hun hele verleden wordt afgekeurd. Vervolgens is gevraagd wat van de term 'dwingende groepering' wordt gevonden. Die term wordt minder stellig gevonden en laat meer ruimte over voor twijfel en zelfreflectie.

Voor de respondenten is het moeilijk om met een concreet voorbeeld aan te geven wat een goed bruikbare term is. Zij kunnen wel eisen beschrijven waaraan een dergelijke term zou moeten voldoen: het moet om woorden gaan die ruimte bieden voor twijfels en vragen van degene die hulp ontvangt, zonder dat de hulpverlener een oordeel uitspreekt. Alleen zo kan een veilige en ondersteunende omgeving worden gecreëerd in de relatie met de hulpverlener. Dit is een proces dat tijd kost.

Hulpbehoeften

De respondent die vertelt in een religieuze gemeenschap te zijn geboren, geeft aan dat het lang duurde voordat ze doorhad dat het lidmaatschap voor haar niet goed was. Het leven in die gemeenschap was haar wereld. Dat lag anders voor de respondent die later in het leven lid werd van een religieuze groep. Deze respondent nam al snel waar dat ze zich niet helemaal senang voelde bij de gang van zaken in die groep. De laatste kon een beroep doen op familie buiten de gemeenschap om alsnog weg te kunnen gaan. Dat lag anders voor de eerste respondent, die niet over een dergelijk netwerk buiten de groep beschikte. Zij zocht in eerste aanleg toevlucht in een opvanginstelling. Het proces om hulp te zoeken kan getriggerd worden doordat men aan het denken wordt gezet na lezing van bijvoorbeeld kritische literatuur of een confrontatie met andere denkbeelden. Een concreet conflict in de gemeenschap of met een lid van die gemeenschap dat zich bijvoorbeeld uit in huiselijk geweld kan ook een reden zijn om hulp te gaan zoeken.

De respondenten geven aan dat zij na het verlaten van de gemeenschap vooral behoefte hadden aan rust. Verder waren er verschillende hulpbehoeften: 1) materieel (denk aan huisvesting en inkomen), 2) juridisch (omgangsregeling met kinderen), 3) sociaal en psychisch (rouw om het verlies van verloren belangrijke relaties en stress bij het opbouwen van een

nieuw sociaal netwerk) en 4) religieus (vragen over de leer en hoe het leven buiten de gemeenschap verder zal gaan).

Kenmerken van goede hulp

Uit het gesprek bleek dat de hulpbehoeften van respondenten die een religieuze groepering verlaten divers en complex zijn. Het is essentieel dat hulpverleners een holistische benadering hanteren die rekening houdt met al deze verschillende behoeften en die ruimte biedt voor de unieke ervaringen en uitdagingen van elke respondent. Door een ondersteunende en niet-oordelende omgeving te creëren, kunnen hulpverleners bijdragen aan het herstel en de wederopbouw van het leven van deze individuen.

Een belangrijke vraag is tot op welke hoogte hulpverleners kennis dienen te dragen van verschillende religies. Aan de ene kant kunnen hulpverleners die zelf ervaring hebben met het opgroeien in een religieuze groepering beter begrijpen wat cliënten doormaken. Dit kan helpen bij het opbouwen van vertrouwen en het bieden van gerichte ondersteuning. De respondenten proberen op deze manier ook zelf anderen te ondersteunen die op een belastende manier een religieuze groep hebben verlaten. Voor professionals die die ervaring niet hebben, is kennis van specifieke doctrines, rituelen en sociale structuren van een religieuze groepering belangrijk om de problemen en uitdagingen van cliënten goed te begrijpen en aan te pakken. Dat draagt ook bij aan het vertrouwen dat hulpvragenden in hen stellen. Verder is die kennis cruciaal wanneer sommige mensen behoefte hebben aan ondersteuning in hun zoektocht bij de beantwoording van religieuze vragen. Dit speelt ook als er sprake is van religieus trauma.

De respondenten geven overigens aan dat die religieuze kennis van minder groot belang is wanneer bijvoorbeeld iemand hulp zoekt die negatieve ervaringen heeft opgedaan en zich als het ware distantieert van het geloof. Religieuze kennis is niet per se noodzakelijk voor hulpverleners. Het belangrijkste is dat hulpverleners begrip en empathie tonen voor de religieuze achtergrond en een benadering kiezen die het beste past bij de specifieke behoeften en voorkeuren van de cliënt. Dit speelt overigens ook bij de materiële hulpvragen: die kunnen immers niet los gezien worden van de andere problemen.

5.3 In gesprek met professionals uit de rechtshandhaving

Aan dit gesprek namen zes professionals deel die op verschillende locaties in Nederland bij de politie werkzaam zijn. Allen hebben ervaring met het werken in gemeenschappen die relatief als gesloten te boek staan. Ook zijn de respondenten in hun werk bekend met religieuze groepen.

Termen

De term ‘sekte’ heeft zowel voor- als nadelen. Een belangrijk voordeel is dat het benoemen van een groep als sekte duidelijk kan maken dat er iets vreemds of afwijkends aan de hand is. Dit kan helpen om de ernst van de situatie te benadrukken en om aan te geven dat er mogelijk sprake is van misstanden. Voor slachtoffers die de groep hebben verlaten, kan de term sekte helpen om hun ervaringen te valideren en te erkennen dat ze in een problema-

tische situatie zaten. Het gebruik van deze term kan hen helpen om hun ervaringen beter te begrijpen en te verwerken.

Aan de andere kant heeft de term sekte nadelen. Het gebruik van deze term kan contra-productief werken bij mensen die nog in de groep zitten. Het woord sekte heeft een sterke negatieve lading en kan ervoor zorgen dat mensen defensief worden en zich afsluiten voor hulp. Ze kunnen alles terugtrekken en ontkennen dat ze deel uitmaken van een sekte, wat het moeilijker maakt om contact met hen te krijgen en hen te helpen. Daarom is het belangrijk om voorzichtig te zijn met het gebruik van deze term en te overwegen of er alternatieven zijn die minder weerstand oproepen. Hetzelfde geldt overigens voor de term 'cult'.

Een alternatief voor de term sekte is 'dwingende groepering'. Deze term wordt als minder oordelend ervaren en kan helpen om de situatie rustiger en minder confronterend te benaderen. Het benadrukt de dwang en controle binnen de groep zonder direct de negatieve connotaties van het woord sekte. Dit kan helpen om de ernst van de situatie te benadrukken zonder dezelfde defensieve reacties uit te lokken. De vraag is echter wel hoe die dwang concreet kan worden bewezen? Wordt die dwang daadwerkelijk door de hele groep uitgeoefend of gaat het om een individu of enkele individuen?

Tot slot is er gesproken over de term 'gesloten gemeenschap', die ook veel binnen de politie wordt gebruikt. Ook deze omschrijving roept verschillende reacties en overwegingen op. Een gesloten gemeenschap wordt vaak gezien als een groep die zich afschermt van de buitenwereld en weinig tot geen interactie heeft met mensen buiten de groep. Dit kan zowel positieve als negatieve connotaties hebben, afhankelijk van de context. Een gesloten gemeenschap kan bijvoorbeeld worden gezien als een gemeenschap die zichzelf wil beschermen tegen externe invloeden, maar het kan ook worden gezien als een groep die zich afsluit om misstanden te verbergen. Daarnaast speelde nog de kritische vraag hoe gesloten religieuze groepen zijn, die ook graag hun leer met niet-leden delen. Tijdens het gesprek werd nog de suggestie naar voren gebracht om te spreken van een 'besloten groep'. Een besloten groep impliceert een zekere mate van privacy en exclusiviteit zonder direct te suggereren dat er iets mis is. Dit kan helpen om de betrokkenen minder defensief te maken en meer open te staan voor hulp en ondersteuning. Het gebruik van de term 'besloten groep' kan ook helpen om de situatie rustiger en minder confronterend te benaderen, wat belangrijk is bij het opbouwen van vertrouwen en het bieden van effectieve hulp. Daarnaast kan de term 'besloten groep' ook nuttig zijn in de communicatie met het publiek en andere instanties. Het is een term die begrijpelijk is voor een breed publiek en die de situatie duidelijk en nauwkeurig beschrijft zonder onnodige complexiteit toe te voegen. Dit kan helpen om de ernst van de situatie te benadrukken en om duidelijk te maken dat er mogelijk sprake is van misstanden zonder direct een sterke negatieve reactie uit te lokken. Niet in elke besloten groep spelen problemen. Om het over die problemen wel te kunnen hebben, zou dan gesproken kunnen worden van een 'besloten groep met misstanden'.

Hulpbehoeften

Mensen die een religieuze groep verlaten, hebben vaak verschillende hulpbehoeften. Een van de belangrijkste behoeften is erkenning en begrip. Ze willen serieus genomen worden

en niet belachelijk gemaakt worden om hun ervaringen. Het is belangrijk dat hulpverleners hen serieus nemen en hen helpen om te begrijpen wat hen is overkomen. Dit kan hen helpen om hun ervaringen te verwerken en verder te gaan met hun leven.

Daarnaast hebben veel mensen materiële hulp nodig. Dit kan variëren van onderdak en financiële ondersteuning tot hulp bij het vinden van werk. Ex-leden kunnen moeite hebben om weer op eigen benen te staan en hebben vaak praktische ondersteuning nodig om hun leven weer op de rails te krijgen. Psychologische ondersteuning is ook een belangrijke hulpbehoefte. Veel mensen hebben behoefte aan hulp om te begrijpen wat hen is overkomen en om te herstellen van de psychologische manipulatie en misbruik die ze hebben ervaren. Dit kan hen helpen om hun ervaringen te verwerken en verder te gaan met hun leven.

Veiligheid is een andere belangrijke hulpbehoefte. Daar komen dan ook de professionals uit de rechtshandhaving zoals de politie in beeld. Mensen die een religieuze groep verlaten, kunnen zich bedreigd en zoeken vaak bescherming tegen mogelijke bedreigingen of represailles vanuit de groep. Juridische hulp kan ook nodig zijn, bijvoorbeeld om aangifte te doen of om juridische stappen te ondernemen tegen de groep. Dit kan hen helpen om hun rechten te beschermen en gerechtigheid te zoeken voor wat hen is overkomen.

Kenmerken van goede hulp

Voor goede hulpverlening zijn er verschillende randvoorwaarden van belang. Een van de belangrijkste is dat hulpverleners uittreders⁸⁷ niet-normatief en geduldig benaderen. Het is belangrijk dat hulpverleners mensen de ruimte geven om hun verhaal te doen zonder direct te oordelen. Dit kan helpen om vertrouwen op te bouwen en mensen te helpen om hun ervaringen te verwerken. Tijd en vertrouwen zijn cruciaal in dit proces. Het opbouwen van vertrouwen kost tijd, en hulpverleners moeten bereid zijn om langdurig betrokken te blijven om mensen te helpen. Er kan niet gelijk op een aangifte worden aangestuurd, er moet echt eerst een vertrouwensband zijn. De organisaties waaraan zij verbonden zijn, moeten hun ook de ruimte geven om dit mogelijk te maken.

Daarnaast is kennis van processen in groepen belangrijk. Hulpverleners zoals politiemensen hoeven niet per se specifieke religieuze kennis te hebben, maar moeten wel de dynamieken van manipulatie en controle begrijpen. Dit kan hen helpen om beter te begrijpen wat mensen hebben meegemaakt en hoe ze hen het beste kunnen ondersteunen. Samenwerking tussen verschillende instanties, zoals politie, jeugdzorg en maatschappelijke organisaties, is ook essentieel. Een geïntegreerde aanpak kan helpen om mensen beter te ondersteunen en hen te helpen om hun leven weer op de rails te krijgen.

De politie heeft zoals gezegd ook een belangrijke rol. Er wordt benadrukt dat de politie zich moet houden aan de Grondwet, waarin de vrijheid van godsdienst is vastgelegd. Dit betekent dat de politie alleen kan ingrijpen wanneer er sprake is van strafbare feiten. Manipulatie en indoctrinatie zonder strafbare feiten vallen niet onder de bevoegdheid van

⁸⁷ Zie voor een uitleg van de manier waarop dit begrip in dit rapport gebruikt wordt paragraaf 1.3.

de politie, omdat deze handelingen formeel gezien niet strafbaar zijn in Nederland. Er wordt ook aangegeven dat de scheiding van kerk en staat soms leidt tot uitdagingen bij het handhaven van de wet en het beschermen van individuen binnen religieuze groepen. De politie moet een balans vinden tussen het respecteren van de godsdienstvrijheid en het optreden tegen strafbare feiten. Dit kan complex zijn, vooral wanneer er sprake is van psychische manipulatie of indoctrinatie, die moeilijk te kwalificeren zijn als strafbare feiten. Dit vraagt om een proactieve en intelligente politie die stappen onderneemt om mensen te beschermen, zelfs als er nog geen duidelijke strafbare feiten hebben plaatsgevonden. Dit vraagt om een andere houding en zienswijze binnen de politie, waarbij er meer aandacht is voor de oorzaken van problemen en het opbouwen van vertrouwen met slachtoffers.

5.4 In gesprek met professionals uit de hulpverlening

Aan deze focusgroep namen vijf respondenten deel. Een van hen heeft een praktijk waarin met name cliënten komen die een religieuze gemeenschap hebben verlaten of zijn uitgesloten. Drie andere respondenten werken in grote instellingen waarnaar cliënten onder meer door de justitie en de hulpverlening worden doorverwezen vanwege bijvoorbeeld slachtofferschap van geweld in afhankelijkheidsrelaties of delictgedrag.

Termen

Hulpverleners gebruiken de term ‘sekte’ voorzichtig, omdat het een sterke negatieve connotatie heeft en het cliënten kan afschrikken. Sommigen gebruiken liever termen als ‘sektarisch’: in dat geval heeft een gemeenschap sektarische kenmerken, maar is het dat niet helemaal. Ook wordt wel ‘manipulerende religieuze gemeenschap’ gebruikt, omdat die term eveneens minder beladen gevonden wordt. ‘Dwingende groepering’ wordt gezien als een neutralere term die minder weerstand oproept bij cliënten. ‘Gesloten gemeenschap’ wordt gebruikt om gemeenschappen te beschrijven die moeilijk toegankelijk zijn voor buitenstaanders en waarbinnen sterke groepsnormen en controle heersen. Ook die term kan kritiek oproepen, want groepen zijn niet altijd op alle fronten gesloten. Het is lastig om één term te selecteren waar helemaal geen kritiek op is. Het is wel belangrijk om een term te hebben die communicatie niet belemmert. Mensen die hulp zoeken moeten vaak toch al een drempel over, dan moeten er geen woorden worden gebruikt die afschrikken. In een latere fase van hulpverlening zou het wel weer wenselijk kunnen zijn om een woord als ‘sekte’ te gebruiken of duidelijk te maken dat het er in de betreffende gemeenschap niet goed aan toeging. In dit verband is geopperd dat cliënten die hulp zoeken ook gevraagd kan worden naar ‘hoe gezond’ de groep is waar ze deel van uitmaakten. Een dergelijke vraag is niet aanvallend, maar opent wel de deur naar een gesprek.

Hulpbehoeften

Cliënten die hulp zoeken komen met een breed scala aan hulpvragen. Deze hulpvragen kunnen variëren van psychosociale problemen zoals angst en depressie, tot relationele problemen met familieleden die nog in de gemeenschap zitten. Veel cliënten ervaren angst en depressie als gevolg van hun ervaringen binnen de gemeenschap. Trauma’s worden vaak opgeroepen door specifieke triggers zoals religieuze symbolen. Het verlaten van een religieuze gemeenschap kan leiden tot identiteitsproblemen, waarbij cliënten niet zeker

weten wat ze nog kunnen of willen geloven. Relationale problemen omvatten conflicten met familieleden die nog in de gemeenschap zitten, evenals moeilijkheden in relaties buiten de gemeenschap als gevolg van de manipulatieve dynamieken die ze hebben ervaren. Praktische hulpvragen omvatten huisvesting en financiële ondersteuning, vooral voor degenen die zijn weggestuurd of gevlucht uit de gemeenschap. Moeders en gezinnen kunnen behoefte hebben aan opvoedondersteuning terwijl ze proberen een nieuw leven op te bouwen buiten de gemeenschap. Jeugdigen die zonder familie een groep verlaten, kunnen hulp nodig hebben bij het vinden van een veilige woonplek, opbouw van contact met achtergebleven familielieden en traumaverwerking. Religieuze en spirituele hulpvragen omvatten de strijd met geloof en de vraag of ze bepaalde religieuze overtuigingen nog willen aanhouden, evenals vragen over hoe ze hun trauma's kunnen verwerken die verband houden met religieuze ervaringen.

Kenmerken van goede hulp

Goede hulpverlening moet aan verschillende eisen voldoen. Nieuwsgierigheid en oprechte interesse zijn cruciaal om een vertrouwensband op te bouwen en cliënten zich gehoord en begrepen te laten voelen. Dat geldt niet alleen voor hulpverleners in het vrijwillige, maar ook in het gedwongen kader. Respectvolle bejegening, waarbij de identiteit en achtergrond van de cliënt worden gerespecteerd, is essentieel. Het normaliseren van ervaringen helpt cliënten te begrijpen dat hun gevoelens en ervaringen normaal zijn gezien hun situatie, wat kan helpen om gevoelens van schaamte en schuld te verminderen. Het gebruik van passende terminologie is belangrijk om cliënten niet af te schrikken. Hulpverleners moeten specialistische kennis hebben van de dynamieken binnen religieuze en gesloten gemeenschappen om de specifieke problemen van hun cliënten beter te begrijpen en gerichte ondersteuning te bieden. Naast specialistische kennis is het belangrijk dat hulpverleners een brede basis-kennis hebben om signalen van problemen te herkennen en cliënten door te verwijzen naar de juiste specialistische hulp. Het bieden van mogelijkheden voor lotgenotencontact kan zeer waardevol zijn, omdat cliënten veel steun kunnen vinden in het delen van hun ervaringen met anderen die vergelijkbare situaties hebben meegemaakt. Cultuursensitiviteit is ook belangrijk, waarbij hulpverleners zich bewust moeten zijn van de culturele en religieuze context van hun cliënten en de specifieke uitdagingen en gevoeligheden die hiermee gepaard gaan. Flexibiliteit en maatwerk zijn essentieel, omdat elke cliënt uniek is en hulpverlening daarom flexibel en op maat gemaakt moet zijn. Tot slot vereist goede hulpverlening vaak samenwerking met andere professionals, zoals geestelijke verzorgers, advocaten en maatschappelijke werkers, om een holistische benadering te bieden die alle aspecten van de problematiek aanpakt.

5.5 Conclusie

In dit hoofdstuk zijn de bevindingen op basis van drie focusgroepen besproken: ervaringsdeskundigen, professionals in de rechtshandhaving en hulpverleners. Met elke groep werd gereflecteerd op bevindingen uit het literatuuronderzoek en werden terminologie, hulpbehoeften en kenmerken van goede hulp besproken. De term 'sekte' werd door alle focusgroepen als negatief ervaren, terwijl 'dwingende groepering' en 'gesloten gemeenschap' als neutraler werden beschouwd. Hulpbehoeften kunnen variëren van materiële en juridische ondersteuning tot psychologische en religieuze begeleiding.



Goede hulpverlening vereist een holistische, niet-oordelende benadering, specialistische kennis en samenwerking tussen verschillende instanties. Erkenning, begrip, veiligheid en praktische ondersteuning zijn essentieel voor mensen die een religieuze groep verlaten. Hulpverleners moeten nieuwsgierig, respectvol en flexibel zijn, en een vertrouwensband opbouwen met cliënten om effectieve hulp te bieden.

Hoofdstuk 6: Conclusie

Het onderhavige onderzoek had tot doel inzicht te verkrijgen in het gebruik van terminologie rondom gesloten gemeenschappen, de juridische implicaties van dergelijke terminologie, en de hulpbehoeften van mensen die deze gemeenschappen verlaten, aangeduid als uittrekders. De focus lag daarbij op gesloten gemeenschappen met een religieus karakter. De betekenis die dergelijke gemeenschappen voor hun leden kunnen hebben, viel buiten de reikwijdte van dit onderzoek. In tegenstelling tot het eerdere onderzoek 'Uitsluiting van ex-leden door religieuze gemeenschappen', waarin het ging om uitsluiting, is in dit rapport gekozen voor een bredere benadering, waarin ook vrijwillige uittreding is meegenomen. In de praktijk blijkt de grens tussen vrijwillige uittreding en uitsluiting vaak diffuus. In beide situaties ervaren betrokkenen echter klachten en hulpvragen.

Het onderzoek bestond uit een combinatie van literatuurstudie, juridische analyse en empirische verdieping via focusgroepen met ervaringsdeskundigen, professionals in de rechtshandhaving en hulpverleners. In deze aanpak stonden drie centrale thema's centraal: (1) terminologie en het narratief rond gesloten gemeenschappen; (2) de juridische implicaties en beperkingen rond het gebruik van bepaalde termen door overheden in het licht van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging; en (3) de hulpvraag, hulpbehoefte en randvoorwaarden voor hulpverlening aan uittrekders.

Het onderzoek laat zien dat de thematiek rondom uittrekders uit gesloten gemeenschappen wordt gekenmerkt door complexiteit, gelaagdheid en contextafhankelijkheid. In de literatuur bestaat geen eenduidigheid over de terminologie die wordt gebruikt om dergelijke gemeenschappen te beschrijven. Begrippen als sekte, cult, nieuwe religieuze beweging, gesloten gemeenschap en dwingende groepering worden in verschillende contexten toegepast, waarbij de lading, intentie en werking van het woordgebruik uiteenlopen. Sommige termen zijn historisch of sociologisch onderbouwd, maar roepen in de praktijk negatieve associaties op of worden door uittrekders niet herkend. Dit onderstreept het belang van zorgvuldige en contextgevoelige terminologische keuzes, zowel in onderzoek als in hulpverlening.

De processen die zich binnen gesloten gemeenschappen afspelen laten zich niet vangen in uniforme structuren, maar vertonen wel terugkerende patronen, met name wanneer gekeken wordt naar de fasen vóór, tijdens en na het lidmaatschap. Individuen die toetreden zijn op zoek naar zingeving en verbondenheid, en blijken soms extra vatbaar vanwege psychologische of sociale kwetsbaarheden. Tijdens het lidmaatschap wordt de groepsbinding versterkt via sociale controle, interne normering en het isoleren van leden ten opzicht van contacten buiten gemeenschap. Uittreding – vrijwillig of gedwongen – blijkt in veel gevallen een ingrijpende ervaring, met mogelijke gevolgen op emotioneel, sociaal en identiteitsniveau. Met name individuen die het hele leven in de gemeenschap hebben doorgebracht blijken na uittreding kwetsbaar.

In het juridische deel van het onderzoek is onderzocht hoe overheidsinstanties omgaan met terminologie in relatie tot de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging. In Nederland komt de term sekte voor in rechterlijke uitspraken, waarbij de rechter zich niet expliciet uitlaat over de juridische duiding ervan. De jurisprudentie van het EHRM laat zien dat het Hof terminologie niet zo zeer op zichzelf beoordeelt, maar binnen de bredere context waarin deze wordt gebruikt. Het is daarbij van belang of de uitlatingen berusten op objectieve feiten, of zij een legitiem doel dienen, en of zij proportioneel zijn in het licht van de specifieke omstandigheden. In gevallen waarin overheden nieuwe of minderheidsreligies in diskrediet brengen, zonder neutraal en onpartijdig te blijven, heeft het Hof geoordeeld dat sprake kan zijn van een schending van artikel 9 EVRM.

Ten aanzien van hulpverlening blijkt dat uit de literatuur en uit de focusgroepen dat het zoeken van hulp voor uittreders complex is. Belemmeringen zoals schaamte, schuldgevoel, wantrouwen en sociale isolatie kunnen ertoe leiden dat pas laat naar buiten wordt getreden met klachten. Vooral in de periode direct na uittreding is sprake van kwetsbaarheid. De hulpvragen zijn veelzijdig: van materiële ondersteuning tot psychologische begeleiding, waarbij eerst aan basisbehoeften moet worden voldaan voordat mentale hulp ingezet kan worden. Het kader van het Religious Trauma Syndrome biedt een handvat om de ervaringen en klachten van uittreders te begrijpen, al lijkt deze term in Nederland nog weinig ingeburgerd in de reguliere hulpverlening.

In de praktijk blijkt dat terminologie niet alleen van invloed is op de beeldvorming, maar ook op de relatie tussen hulpverlener en cliënt. Termen als sekte of cult kunnen als stigmatiserend of pathologiserend worden ervaren, terwijl een te abstract of neutraal taalgebruik het gevoel van erkenning kan ondermijnen. Uittreders geven aan zich het meest gezien en begrepen te voelen bij hulpverleners die open, niet-oordelend en betrokken zijn, die zich verdiepen in hun achtergrond en expliciet aandacht besteden aan de existentiële en identiteitsgerelateerde aspecten van het uittredingsproces. Het gaat dan om professionals die vragen wat voor terminologie en hulp passend is voor de cliënt.

Wat betreft het bestaande hulpaanbod blijkt dat reguliere voorzieningen – zoals gemeentelijke hulp, Slachtofferhulp Nederland en de GGZ – weliswaar toegankelijk zijn, maar slechts in beperkte mate zijn toegesneden op de specifieke context van uittreders uit gesloten gemeenschappen. Organisaties zoals Dogmavrij en het op te richten hulppunt door Fier voorzien in een duidelijke behoefte aan herkenning, lotgenotencontact en toeleiding naar gespecialiseerde hulp. De kwaliteit van de geboden hulp hangt samen met het bewustzijn van professionals over de specifieke leefwereld van uittreders. Modellen zoals het ASERVIC-competentiekader, het biopsychosociaalspirituele model (BPSS) en het DEW-model bieden hiervoor bruikbare aanknopingspunten.

Tot slot laten de bevindingen uit de focusgroepen zien dat zowel ervaringsdeskundigen, professionals in de rechtshandhaving als de term ‘sekte’ als negatief ervaren, terwijl ‘dwingende groepering’ en ‘gesloten gemeenschap’ als neutraler worden gezien. Goede hulpverlening vraagt om specialistische kennis, nieuwsgierigheid, flexibiliteit en het vermogen om een vertrouwensband op te bouwen met mensen die een religieuze of spirituele gemeenschap hebben verlaten. De respondenten pleiten voor een benadering

die is gebaseerd op erkenning, respect, veiligheid en samenwerking. In feite is een dergelijke professionele grondhouding essentieel voor de aanpak van tal van complexe problemen. Wat bij de aanpak van de thematiek in dit rapport extra van belang is, is dat professionals een open houding aannemen ten opzichte van religie en spiritualiteit.

Samenvattend maakt dit onderzoek duidelijk dat zorgvuldigheid in terminologie en contextgevoelige hulpverlening randvoorwaarden zijn voor het bieden van passende ondersteuning aan uittrekkers. De ervaringen van deze doelgroep vragen om een benadering die recht doet aan hun verhaal, ruimte laat voor complexiteit, en bijdraagt aan herstel en maatschappelijke heroriëntatie.

Literatuurlijst

Anderson, M. (2020). *Understanding Cult Membership: Beyond 'Drinking the Kool-Aid'*, [Proefschrift]. <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.11444.58243>.

Association for Spiritual, Ethical and Religious Values in Counseling. (2024). *Spiritual and Religious Competencies. Competencies for Addressing Spiritual and Religious Issues in Counseling*. Geraadpleegd op 3 oktober 2024. <https://aservic.org/spiritual-and-religious-competencies/>.

Bakkers, J. (2022). Ik verbind geen fysieke wonden maar de wonden van de ziel. *Zorg + Welzijn* 28, 40–42. <https://doi.org/10.1007/s41185-022-1308-x>.

Barker, E. (2004). Perspective: What Are We Studying? *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 8(1), 88-102.

Barker, E. (1989). *New Religious Movements: A Practical Introduction*. London: HMSO.

Barker, E. (2001). New Religious Movements. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 10631-10634.

Barker, E. (2004). Watching for Violence: a Comparative Analysis of the Roles of Five Types of Cult-Watching Groups. D. Bromley & J.G. Melton (eds.), *Cults, Religion, and Violence*. Cambridge: Cambridge University Press, 123-148.

Bauer, R. (2009). Godsdienst en Geweld. *De Uil Van Minerva*, 22(1), 41-52.

Beckford, J. (1994). The mass media and New Religious Movements. *ISKCON communications Journal*, 2(2), 27-42.

Berger, M. (2021). De kenmerken van islamitisch sektarisme. *Cahiers Politiestudies*, 3, 15-38.

Berger, M. (2023). Hoe Nederlands veiligheidsbeleid verstrikt is geraakt in de islam, *Tijdschrift voor Religie, Recht en Beleid* (14)1, 34-53.

Bhuiyan, J.H. & C.M. Zoethout (2023). 'Freedom of Religion and Religious Pluralism: An Introduction', in: J.H. Bhuiyan & C.M. Zoethout (red.), *Freedom of Religion and Religious Pluralism*, Leiden/Boston: Brill 2023, 3-15.

Björkmark, M., Andtfolk, M. & Nyholm, L. (2024). Experiences of caring after religious disaffiliation: A qualitative study based on the DEW model. *Scandinavian Journal of Caring Studies*, 38(3), p. 711-719.

Björkmark, M., Nynäs, P. & Koskinen, C. (2022). "Living Between Two Different Worlds": Experiences of Leaving a High-Cost Religious Group. *Journal of Religion and Health*, 61, p. 4721-4737. <https://doi.org/10.1007/s10943-021-01397-1>.

Bosscha, I. (2024). *Mantel van angst. Als religie onderdrukt, beschadigt of traumatiseert*, Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers.

Bosscha, I. (z.d.). Dogmavrij? *Dogmavrij.nl*. Geraadpleegd op 1 januari 2025 via <https://dogmavrij.nl/over/>.

Bosscha, I. (2021). Nieuw! Steun bij impact sekte. *Dogmavrij.nl*. Geraadpleegd op 1 januari 2025 via <https://dogmavrij.nl/nieuw-steun-bij-impact-sekte/>.

Boyle Laisure, R. (2021). 'Preventing Predatory Alienation by High-Control Groups: The Application of Human Trafficking Laws to Groups Popularly known as Cults, and Proposed Changes to Laws Regarding Federal Immigration, State Child Marriage, and Undue Influence', *International Journal of Coercion, Abuse and Manipulation*, 1(2), 27-40.

Chryssides, G. (2012). *Historical Dictionary of New Religious Movements*. Lanham: Scarecrow Press.

Clayson Smith, H. (2000). Liberté, Egalité, et Fraternité at Risk for New Religious Movements in France. *BYU Law Review*, 2000(3), 1099-1152.

Cowan, D. (1998). Too Narrow and Too Close: Some Problems with Participant Observation in the Study of New Religious Movements. *Method & Theory in the Study of Religion*, 10(4), 391-406.

Curtis, J.M. & Curtis M. J. (1993). Factors related to susceptibility and recruitment by cults. *Psychological Reports*, 73, 451-460.

Davenport, C. R. (Februari 2024). Understanding the Manipulative Tactics of Cults. *Davenport Psychology*. Geraadpleegd op 1 januari 2025 via <https://davenportpsychology.com/2024/02/12/understanding-the-manipulative-tactics-of-cults/>

Davis, D. (1996-1997). Joining a Cult: Religious Choice or Psychological Aberration? *Journal of Law and Health*, 11, 145-172.

Delgado, R. (1984). When Religious Exercise Is Not Free: Deprogramming and the Constitutional Status of Coercively Induced Belief. *Vanderbilt Law Review* 37(5), 1071-1116.

De Vries-Schot, M. (2013). Het biopsychosociaalspiritueel model (BPSS): pragmatisch en omvattend. *Psyche & Geloof*, 24(2), 112-118.

Dounot, C. (2021). "L'ascension de la liberté de culte", *La Revue du Centre Michel de l'Hospital* édition électronique 22, 21-27.

Downie, A. (2022). Christian Shame and Religious Trauma. *Religions* 13(10), 925. <https://doi.org/10.3390/rel13100925>

Dusquesne, A. & Willems, L. (1997). *Parlementair onderzoek met het oog op de beleidsvorming ter bestrijding van de onwettige praktijken van de sekten en van de*

gevaaren ervan voor de samenleving en voor het individu, inzonderheid voor de minderjarigen. Brussel: Belgische kamer van Volksvertegenwoordigers.

Ellian, A., Cliteur, P., Molier, G. & Klos, M. (2018). *De open samenleving en haar gesloten gemeenschappen*. Rapport in opdracht van het Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties. Leiden/Den Haag.

Eshuis, J. (2006). Over closed communities en terugtrekkende burgers, N. Aarts, R. During & P. van der Jagt (red.), *Te Koop en andere ideeën over de inrichting van Nederland*, Wageningen: Wageningen Universiteit), 49-56.

European Court on Human Rights (2022). 'Guide on Article 9 of the European Convention on Human Rights Freedom of thought, conscience and religion'.

Fier (24 mei 2024). *Frank Noteboom van Fier over sektes bij Het Misdaadbureau*. Geraadpleegd op 13 oktober 2024 via <https://www.fier.nl/in-de-media/fier-over-sektes-bij-het-misdaadbureau/>.

Fier (3 september 2024). *Pilot platform dwingende groepsstructuren*. Geraadpleegd op 13 oktober 2024 via <https://www.fier.nl/in-de-media/fier-over-sektes-bij-het-misdaadbureau/>.

Francis, P.S. (2020). Leaving Evangelicalism. In D. Enstedt, G. Larsson, T.T. Mantsinen (red.), *Handbook of Leaving Religion* (164-174). Brill.

Friedman, H., Krippner, S., Riebel, L. & Johnson, C. (2010). Models of Spiritual Development. *International Journal of Transpersonal Studies*, 29(1), 53-70.

Friedson, M.L. (2015). Psychotherapy and the Fundamentalist Client: The Aims and Challenges of Treating Jehovah's Witnesses. *Journal of Religion and Health*, 54, 693-712. <https://doi.org/10.1007/s10943-014-9946-8>.

Gaiser, A. (2023). *Sectarianism in Islam. The Umma Divided*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gallagher, E. (2007). 'Cults' and 'New Religious Movements', *History of Religions*, 47(2/3), 205-22.

Gallagher, E. (2008). Compared to What? 'Cults' and 'New Religious Movements'. *History of Religions* 47(2/3), 205-220.

Geestelijke Gezondheidszorg [GGZ]. (2024). *GGZ Standaarden. Zorgstandaard. Zingeving in de psychische hulpverlening*. Geraadpleegd op 1 december 2024. <https://www.ggzstandaarden.nl/zorgstandaarden/zingeving-in-de-psychische-hulpverlening/introductie>.

Gerards, J. (2004). 'Gelijke behandeling en het EVRM. Artikel 14 EVRM: van krachteloze waarborg naar 'norm met tanden'?', *NJCM-Bulletin*, jrg. 29, nr. 2, 176-198.

- Goldberg, L. (2017). Helping First-Generation Parents and Second-Generation Children Heal the Impact of Cult Harm. In L. Goldberg, W. Goldberg, R. Henry & M. Langone (red.), *Cult Recovery: A Clinician's Guide to Working With Former Members and Families* (241-258). International Cultic Studies Association.
- Goodfriend, W., Hack, T. (2024). Cults: Defining Criteria. In: Shackelford, T. (red.) *Encyclopedia of Religious Psychology and Behavior*. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-38971-9_1997-1.
- Goodfriend, W. & Nix DeAngelo, E. (2024). Cults: Recruiting and Indoctrination Techniques. In: T. Shackelford (red.), *Encyclopedia of Religious Psychology and Behavior* (1-6). Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-38971-9_1998-1.
- Grendele, W.A. (2022). A qualitative exploration of the social dynamics of religious shunning in the Jehovah's Witness community. [Proefschrift]. University of West London. Geraadpleegd op 1 oktober 2024 via <https://repository.uwl.ac.uk/id/eprint/9160/1/Grendele%20-%20PhD%20Thesis%20Final%20%28June%2022%29.pdf>.
- Grendele, W. A., Flax M. & Bapir-Tardy, S. (2023). You're Going to Go into Some Really Dark, Dark Places in Your Mind. Loss and Disillusionment of Being Shunned From the Jehovah's Witnesses Community and Its Impact. *International Journal of Coercion, Abuse, and Manipulation*, 4. Geraadpleegd op 30 augustus 2024 via https://repository.uwl.ac.uk/id/eprint/10078/1/Grendele_%2C_Flax%2C_Bapir-Tardy_ijcam_2023_You%27re_going_to_go_into_some_really_dark%2C_dark_places_in_your_mind.pdf.
- Gorczyńska, W. B. (2019). *Investigating relationships between ostracism and psychological factors among former members of religious groups*. [Bachelorthese]. College of Ireland. Geraadpleegd op 30 september 2024 via <https://norma.ncirl.ie/id/eprint/3789>.
- Haddad, F. (2017). 'Sectarianism' and Its Discontents in the Study of the Middle East, *Middle East Journal*, 71(3), 363-382.
- Hadding, C., Semb, O., Lehti, A., Fahlström, M., Sandlund, M. & Demarinis, V. (2022). How can I trust someone who lives in the darkness? Former cult members' perceptions of consultations with healthcare professionals. *International Journal of Coercion, Abuse, and Manipulation*, 4. <https://doi.org/10.54208/1000/0004/003>.
- Haeck, Y. & C. Burbano-Herrera (2011). *Procederen voor het Europees Hof voor de Rechten van de Mens*, Antwerpen: Intersentia.
- Hamilton, D., Sherman, S. & Castelli, L. (2002). 'A Group By Any Other Name – The Role of Entitativity in Group Perception'. *European Review of Social Psychology*. 12 (1): 139–166.
- Hammonds, K. A., & Kramer, M. W. (2022). Communicating Cultism in the Media: Discursive Sense-Giving of Cult Status. *Journalism & Mass Communication Quarterly*, 0(0). <https://doi.org/10.1177/10776990221088762>.
- Harper, Ch. (1982). Cults and Communities: The Community Interfaces of Three Marginal Religious Movements. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 21(1), 26-38.

Harrison, G. P. (18 Juli 2016). Why No One Should Ever Use the Word "Cult". And now for something different: A skeptic defends cults. *Psychology Today*. Geraadpleegd op 16 november 2024 via <https://www.psychologytoday.com/intl/blog/about-thinking/201607/why-no-one-should-ever-use-the-word-cult>.

Hartlief, T., Van Boom, W.H., Keirse, A.L.M. & Lindenberg, S.D. (2024). *Verbintenissen uit de wet en Schadevergoeding*, Deventer: Wolters-Kluwer.

Hassan, S. A. (2020). *The BITE model of authoritarian control: Undue influence, thought reform, brainwashing, mind control, trafficking and the law*. Fielding Graduate University.

Hull, C. E., Suarez E.C. & Hartmann, D. (2016). Developing Spiritual Competencies in Counseling: A Guide for Supervisors. *Counseling and Values*, 61(1), 111-126.

Introvigne, M. (2014). Advocacy, brainwashing theories, and new religious movements. *Religion*, 44(2), 303-319.

Janssen, J. (2023). *Huishoudens van Jan Steen. Over de taak van de politie bij de aanpak van geweld in afhankelijkheidsrelaties*, Den Haag: Boom Criminologie.

Janssen, J., Dreissen, W. & Juncker, K. (2022). *Naar een aparte strafbaarstelling van psychisch geweld? Voor- en tegenargumenten*. Den Bosch: Avans Hogeschool/Open Universiteit.

Johnson, B. (1963). On Church and Sect. *American Sociological Review*, 28(4), 539-549.

Joos, A. (2020). *Wanhopig geluk. 'Leven tussen wanhoop en geluk'*, z.p: uitgegeven in eigen beheer.

Judd, K. A. (2016). *Doctrinal Dialogues: Factors Influencing Client Willingness to Discuss Religious Beliefs*. [Proefschrift]. University of Missouri-St. Louis. Geraadpleegd op 16 november 2024 via <https://irl.umsl.edu/dissertation/684>.

Kenney, J. (2006). The Politics of Sects and Typologies. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religion*, 6(1), 137-146.

Kent, St & Willey, R. (2013). Sects, Cults, and the Attack on Jurisprudence. *Rutgers Journal of Law and Religion*, 14(2), 306-360.

Lee, B. (2023). *Religious Trauma Syndrome Within the Neurosequential Model of Therapeutics*. [Bachelorthese]. University of Arizona. Geraadpleegd op 5 oktober 2024 via https://repository.arizona.edu/bitstream/handle/10150/668644/azu_etd_hr_2023_0118_si_p1_m.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

Lofland, J. & Stark, R. (1965). Becoming a world-saver: a theory of conversion to a deviant perspective. *American Sociological Review*, 30(6), 862-874.

- Lucchetti G., Koenig H.G., Lucchetti, A.L.G. (2021). Spirituality, religiousness, and mental health: A review of the current scientific evidence. *World Journal of Clinical Cases*, 9(26), 7620-7631. <https://doi.org/10.12998/wjcc.v9.i26.7620>.
- Luther, R. (2023). What Happens to Those Who Exit Jehovah's Witnesses: An Investigation of the Impact of Shunning. *Pastoral Psychology*, 72, 105–120. <https://doi.org/10.1007/s11089-022-01051-x>.
- Machi, H. (2013). The French System against Sectarian Deviations. D. Kirkham (red.), *State Responses to Minority Religions*, Farnham: Ashgate: 115-119.
- Matthews, C. H., & Salazar, C. F. (2014). Second-generation adult former cult group members' recovery experiences: Implications for counseling. *International Journal of Advanced Counseling*, 36, 188–203. <https://doi.org/10.1007/s10447-013-9201-0>.
- Matthews, C.H. (2017). Second-Generation Religious Cult Survivors: Implications for Counselors. *International Journal of Cultic Studies*, 8, 37-49. Geraadpleegd op 1 november 2024 via <https://www.icsahome.com/elibrary/topics/articles/second-generation-religious-cult-survivors-implications-for-counselors-docx>.
- Medda-Windischer, R. (2017). 'Militant or pluralist secularism? The European Court of Human Rights facing religious diversity', *Religion, State & Society* vol. 45, nos. 3-4, 216-231.
- Melton, J.G. (2004). Perspective: Toward a Definition of "New Religion". *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 8(1), 73-87.
- Menshaw, M. (2024). Is the Muslim Brotherhood a Sect? *Religions*, 15(7), 1-19.
- Monckton Smith, J. (2021). *In Control: Dangerous Relationships and How They End in Murder*. New York: Bloomsbury.
- Moore, J.P. (1980). Piercing the Religious Veil of the So-Called Cults. *Pepperdine Law Review*, 7(3), 655-710.
- Moss, Y. (2023). Sect, Sectarian, Sectarianism: The Birth, Death, and Resurrection of an Analytical Category in the Study of Western Religions. *Journal of the American Academy of Religion*, 91(3), 561-580.
- Newcombe, S., Harvey, S., Cooper, J., Forrester, R., Banks, J. & Shah, Sh. (2023). *Cults and Online Violent Extremism*. Londen: Global Network on Extremism and Technology (GNET).
- Newport, J. (2002). Cults, Religious Conflict, Religious Liberty and Frameworks of Order. *Journal of Police Crisis Negotiations*, 2(1), 5-30.
- Nica, A. (2019). Exiters of religious fundamentalism: reconstruction of social support and relationships related to well-being, *Mental Health, Religion & Culture*, 22(5), 543-556. <https://doi.org/10.1080/13674676.2019.1636015>.

Nieuwenhuis, A.J., M. Den Heijer & A.W. Hins (2021). *Hoofdstukken grondrechten*, Nijmegen: Ars Aequi Libri.

Notten, T. & Witte, T. (2011). Radicalisering Moslimjongeren in Rotterdam? *Journal of Social Intervention: Theory and Practice*, 20(2), 54-69.

Oblak, R. (2019). Cultic Abuse Recovery: Counseling Considerations. *International Journal of Cultic Studies*, 10, 1-13. Geraadpleegd op 17 oktober 2024 via <https://articles3.icsahome.com/articles/cultic-abuse-recovery-counseling-considerations>.

Ogloff, J. & Pfeifer, J. (1992). Cults and the Law: A Discussion of the Legality of Alleged Cult Activities. *Behavioral Sciences and the Law*, 10(1), 117-140.

Oldenhuis, F.T. (2015). 'De bandbreedte van kerkgenootschappen (art. 2:2 BW) in perspectief met dwingend recht', in: Flach e.a. (red.), *Dwingend privaatrecht op maat*, Den Haag: Boom Juridische Uitgevers, 29-40.

Oldenhuis, F.T. (2012). 'Op de grens van kerk en sekte: een onderzoek naar het gedogen van sektarische geloofsgemeenschappen binnen de rechtsstaat', in: C. H. C. Overes, & W. J. M. van Veen (red.), *Met recht betrokken: Opstellen aangeboden aan prof. mr. T.J. van der Ploeg*, Deventer: Kluwer, 204-215.

Oldenhuis, F.T. & F. Keijzer (2014). 'Positie van kerkgenootschappen en vrijheid van belijden', in: L.C. van Drimmelen en T.J. van der Ploeg (red.), *Geloofsgemeenschappen en recht*, Den Haag: Boom Juridische Uitgevers, 421-438.

Oliver, P. (2012). *New Religious Movements: A Guide for the Perplexed*. London. New York: Continuum.

Olson, P.J. (2006). The Public Perception of "Cults" and "New Religious Movements". *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45(1), 97-106.

Overbeeke, A.J. (2005). *De overheid en de grondrechtspositie van godsdienstige en levensbeschouwelijke gemeenschappen. De bescherming van corporatieve vrijheid van godsdienst in de Belgische grondwet, getoetst aan de internationale verdragen, Volume I*, dissertatie Universiteit Antwerpen.

Overbeeke, A.J. (2019). 'Godsdienstvrijheid en deradicalisering. Het forum internum is niet meer zo heilig', *NjW*, 399, 230-239.

Overbeeke, A.J. & G. van der Schyff (2019). 'Overheidsfinanciering voor geloofsgemeenschappen in de Straatsburgse jurisprudentie. Valt er uit de beoordeling van de Turkse overheidsfinanciering iets te leren voor Nederlands beleid?', in: C. van den Broeke e.a. (red.), *Perspectieven op de godsdienstvrijheid en de verhouding tussen staat en religie: Bundel ter gelegenheid van het tienjarig bestaan van het NTKR (Tijdschrift voor Recht en Religie)*, Zutphen: Uitgeverij Paris, 47-70.

Papousek, D. (1975). The Openness of a Closed Community. *Ibero-amerikanisches Archiv*, 1(3), 245-252.

- Pel, P. (2018). 'Hun eigen statuut': kerkelijk primaat of statelijk privaat?', *NTKR*, 2, 115-130.
- Pretorius, S. (2013). The 'love' that religious cults offer and its effects on members. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 3, 181-201.
- Pretorius, S. (2022). Former cult member's reintegration into society [Online voorpublicatie]. Geraadpleegd op 3 december 2024 via https://www.researchgate.net/publication/361265886_Former_cult_member's_reintegration_into_society#fullTextFileContentJe.
- Price, L. & Gibbs, J.J. (2021). Religion and Violence Against Sexual and Gender Minorities: A Cyclical Minority Stress Model. In E. Lund, C. Burgess & A. J. J. Johnson (red.), *Violence Against LGBTQ+ Persons* (283-300). Springer.
- Purcell, B.T. (2008). *Spiritual Terrorism. Spiritual Abuse from the Womb to the Tomb*. AuthorHouse.
- Quinn, M.J., Goldman, E., Nerenberg, L. & Piazza, D. (2010). *Undue influence: Definitions and applications*, Borchard Foundation Center on Law and Aging.
- Ransom, H.J., Monk, R.L. & Heim, D. (2022). Grieving the Living: The Social Death of Former Jehovah's Witnesses. *Journal for Religious Health*, 61, 2458-2480. <https://doi.org/10.1007/s10943-021-01208-7>.
- Rehnsfeldt, A. & Arman, M. (2014). Dressing an existential wound (DEW) – a new model for long-term care following disasters. *International Emergency Nursing*, 22(4).
- Richardson, J. (1993). A social psychological critique of "brainwashing" claims about recruitment to new religions', D. Bromley & J. Hadden (eds.). *Cults and sects in America*. Greenwich, CT: JAI Press.
- Richardson, J. & Introvigne, M. (2001). "Brainwashing" Theories in European Parliamentary and Administrative Reports on "Cults" and "Sects". *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40(2), 143-168.
- Robbins, Th. & Anthony, D. (1982). Deprogramming, brainwashing and the medicalization of deviant religious groups. *Social problems*, 29(3), 283-297.
- Robert, J. (2003). Religious Liberty and French Secularism. *BYU Law Review*, 2003(2), 637-660.
- Robertson, H. S. (2024). *Coercion, Conversion, Control: Techniques Utilized to Recruit and Indoctrinate New Members into Cult Organizations*. [Proefschrift]. Portland State University. Geraadpleegd op 1 februari 2024 via <https://pdxscholar.library.pdx.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2788&context=honorsthesis>
- Robertson, L. (2008). *The Spiritual Competency Scale: A Comparison To The Aservic Spiritual Competencies*. [Proefschrift]. University of Central Florida. Geraadpleegd op 29 november 2024 via <https://stars.library.ucf.edu/etd/3549>.

Rochford, E.B. (2007). *The Sociology of New Religious Movements. American Sociology of Religion*. Leiden: Brill.

Sajo, A. & R. Uitz (2020). 'Individual religious freedom under the European Convention of Human Rights', in: S. Mancini (red.), *Constitutions and religion*, Northampton: Edward Elgar Publishing.

Saliba, J. (2016). *Perspectives on New Religious Movements*. Londen/New York: Bloomsbury.

Samkalden, C. (2004). 'De staat van de godsdienstvrijheid', *NJCM-Bulletin* vol. 29, no. 4b, 581-595.

Santing-Wubs, A.H. (2002). *Kerken in geding*, Den Haag: Boom Juridische uitgevers.

Scheitle, C. P., & Adamczyk, A. (2010). High-cost religion, religious switching, and health. *Journal of Health and Social Behavior*, 51(3), 325–342.
<https://doi.org/10.1177/0022146510378236>.

Schipani, D.S. (2021). Fundamentalism as Toxic Spirituality. Exploring the Psycho-spiritual Structure and Dynamics of Violent Extremism. In: E.S. Fernandez (red.), *Teaching in a World of Violent Extremism*: Wipf & Stock Publishers.

Schmalz, B. (10 juni 2018). Why the label 'cult' gets in the way of understanding new religions. *The Conversation*. Geraadpleegd op 3 oktober 2024 via <https://theconversation.com/why-the-label-cult-gets-in-the-way-of-understanding-new-religions-94386>.

Schnabel, P. (1982). *Tussen stigma en charisma. Een analyse van de relatie tussen nieuwe religieuze bewegingen en geestelijke volksgezondheid*, Rotterdam: Erasmus Universiteit Rotterdam.

Schoot, M., Bartels-Velthuis, A.A., Recchia, D.R., Frick, E., Büssing, A. & Hoenders, R. (2024). Translation and Validation of the Dutch Version of the Spiritual Care Competence Questionnaire (SCCQ-NL). *Religions*, 15, 496. <https://doi.org/10.3390/rel15040496>.

Schuyt, K. (2009). *Over het recht om wij te zeggen*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Sedgwick, M. (2000). Sects in the Islamic World. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 3(2), 195-240.

Shapiro, E. (1977). Destructive cultism. *American Family Physician*, 15(2), 80-83.

Singer, M. (1978). Therapy with Ex-cult Members. *Journal of the National Association of Private Psychiatric Hospitals*, 9(4), 15-19.

Slachtofferhulp Nederland. (z.d.). Onze werkwijze. *Slachtofferhulp.nl*. Geraadpleegd op 31 oktober 2024 via <https://www.slachtofferhulp.nl/over-ons/onze-werkwijze/>.

- Smid, G. & Jacobs, G. (2021). Geestelijke verzorging in de psychotraumazorg; een plaatsverkenning. *Tijdschrift voor Psychiatrie*, 64(3), 160-165.
- Stone, A. M. (2013). Thou shalt not: Treating religious trauma and spiritual harm with combined therapy. *Group*, 37(4), 323–337. <https://doi.org/10.13186/group.37.4.0323>.
- Streib, H. (2003). Variety and complexity of religious development: perspectives for the 21st century. In P.H.M.P. Roelofsma, J.M.T. Corveleyn & J.W. Van Saane (red.), *One Hundred Years of Psychology of Religion. Issues and trends in a century long quest* (123-138). VU University Press.
- Taylor, P. (2005). *Freedom of Religion: UN and European Human Rights Law and Practices*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Testoni, I., Bingaman, K., Gengarelli, G., Caprati, M., DeVincenzo, C., Toniolo, A., Marchica, B. & Zamperini, A. (2019). Self-Appropriation between Social Mourning and Individuation: a Qualitative Study on Psychosocial Transition among Jehovah's Witnesses. *Pastoral Psychology*, 68, 687–703. <https://doi.org/10.1007/s11089-019-00871-8>.
- Thomas, A. & Graham-Hyde, E. (20 juni 2024). *The C word – Why academics are concerned about the word 'cult'*. LSE. Geraadpleegd op 29-10-2024 via <https://blogs.lse.ac.uk/impactofsocialsciences/2024/06/20/the-c-word-why-academics-are-concerned-about-the-word-cult/>.
- Thomas, M.S. (2023). *Church Hurt: A Therapeutic Approach for Treating Religious Trauma and Spiritual Bypass*. [Proefschrift] Eastern Kentucky University. Geraadpleegd op 17 oktober 2024 via https://encompass.eku.edu/psych_doctorals/25.
- Tobin, T. W., & Moon, D. (2018). The politics of shame in the motivation to virtue: Lessons from the shame, pride, and humility experiences of LGBT conservative Christians and their allies. *Journal of Moral Education*, 48(1), 109–125. <https://doi.org/10.1080/03057240.2018.1534088>
- Trusty W.T., Swift J.K., Black S.W., Dimmick A.A., Penix E.A. (2022). Religious microaggressions in psychotherapy: A mixed methods examination of client perspectives. *Psychotherapy*, 59(3), 351-362.
- Van Dam, R., Eshuis, J., Aarts, N. & During, R. (2005). *Closed Communities. Een verkennend onderzoek naar geslotenheid van gemeenschappen in Nederland*. Wageningen: Wageningen Universiteit.
- Van Bijsterveld, S.C. (2013). 'De Staat als 'neutral organiser of religions'?', *TvRRB* 2013, 4(1), 44-64.
- Van den Bos, K., Schiffelers, M.J., Bal, M., Grootelaar, H., Bertram, I. (2019). *Seksueel misbruik en aangiftebereidheid binnen de gemeenschap van Jehova's getuigen*. Utrecht: Onderzoek in opdracht van het Wetenschappelijk Onderzoek- en Documentatiecentrum (Wetenschappelijk Onderzoek- en Datacentrum) (WODC).

Van den Broeke, C. (2019). 'Waar is de uitgang? Godsdienstvrijheid, het recht op uittreding, geloofsafval en het apostasieverbod in joodse, christelijke en islamitische geloofsgemeenschappen', in: C. van den Broeke e.a. (red.), *Perspectieven op de godsdienstvrijheid en de verhouding tussen staat en religie: Bundel ter gelegenheid van het tienjarig bestaan van het NTKR (Tijdschrift voor Recht en Religie)*, Zutphen: Uitgeverij Paris, 165-180.

Van der Ploeg, T.J. (2019). 'De relatie tussen de vrijheid van godsdienst voor geloofsgemeenschappen op organisatorisch vlak en de vrijheid van vereniging', in: C. van den Broeke e.a. (red.), *Perspectieven op de godsdienstvrijheid en de verhouding tussen staat en religie: Bundel ter gelegenheid van het tienjarig bestaan van het NTKR (Tijdschrift voor Recht en Religie)*, Zutphen: Uitgeverij Paris, 117-132.

Van der Ploeg, T.J. (2014). 'De verhouding tussen het interne recht van geloofsgemeenschappen en het burgerlijk recht', in: Van Drimmelen en Van der Ploeg (red.), *Geloofsgemeenschappen en recht*, Den Haag: Boom Juridische Uitgevers, 335-347.

Van der Wal, K. (2010). 'Is de vrijheid van godsdienst in de moderne multiculturele samenleving nog een hanteerbaar recht?', *Rechtsfilosofie & Rechtstheorie*, 39(2), 133-157.

Van der Winden, J. (2023). *Gekke Jantje*, Hilversum: GrowingStories.

Van Drimmelen, L.C. & T.J. van der Ploeg (red.) (2014). *Geloofsgemeenschappen en recht*, Den Haag: Boom Juridische uitgevers.

Van Kooten, T. (2014). 'Religieuze gemeenschappen in het licht van artikel 9 EVRM: vrijheid en gebondenheid', in: H. Post, & G. van der Schyff (red.), *Godsdienstvrijheid in de Nederlandse rechtsorde Nationale en Europese perspectieven*, Wolf Legal publishers.

Van Kooten, T. (2018). 'Gelijke behandeling en personeelsbeleid binnen kerkelijke organisaties: is artikel 3 Awgb over zijn juridische houdbaarheidsdatum?', *NTKR*, 2, 131-147.

Van Leeuwen, A.W., L. Nekeman-IJdema, R. van Arkel (2023), *Tekst & Commentaar Algemene wet gelijke behandeling*, Opmaat, bijgewerkt 16 juni 2023.

Van Schaik, B.M. (2022). *Defaming the Freedom of Religion or Belief: A Historical and Conceptual Analysis of the United Nations*, dissertatie Universiteit Leiden.

Van Schaik, M., Janssen, J. Devriendt, S., Timmers, R., Zoethout, C., Abels, D. & Kolthoff, E. (2023). *Een verkennend onderzoek naar uitsluiting van ex-leden door religieuze gemeenschappen*, Heerlen: Open Universiteit.

Van Summeren, F. (2016). *Dwingende groepen en personen die niet vrij zijn om hun eigen leven te leiden*, Studiecentrum voor Bedrijf en Overheid.
<https://blog.sbo.nl/veiligheid/dwingende-groepen-en-personen-die-niet-vrij-zijn-om-hun-eigen-leven-te-leiden/>.

Van Wijk, A., Bremmers, B., Hardeman, M., Appelman, Tj. & Ferwerda, H. (2013). *Het warme bad en de koude douche. Een onderzoek naar misstanden in nieuwe religieuze*

bewegingen en de toereikendheid van het instrumentarium voor recht en zorg, Arnhem: Bureau Beke.

Vandeputte, K. (2013). 'De hedendaagse urgentie van de democratie', *Ethiek & Maatschappij*, 15(2), 31-44.

Ventre, S. & Chitwood, K. (2024). Reporting on New Religious Movements (NRMs). *Religion Link*. Geraadpleegd op 3 oktober 2024 via <https://religionlink.com/reporting-on/reporting-on-new-religious-movements-nrms/>.

Vermeulen, B.P. & S.C. van Bijsterveld(2023), Wetenschappelijk commentaar artikel 6 Grondwet, Nederland Rechtsstaat, geraadpleegd op 15 maart 2025.

Vieten, C., & Lukoff, D. (2022). Spiritual and religious competencies in psychology. *American Psychologist*, 77(1), 26–38. <https://doi.org/10.1037/amp0000821>.

Vleugel, A. (2018). *Het juridische begrip van godsdienst*, dissertatie Radboud Universiteit.

Waldeck, D., Tyndall, I., & Chmiel, N. (2015). Resilience to Ostracism: A Qualitative Inquiry. *The Qualitative Report*, 20(10), 1646-1670. <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2015.2346>.

Wallace, D. (1985). 'Sects, Cults and Mainstream Religion: a Cultural Interpretation of New Religious Movements in America', *American Studies*, 26(2), 5-16.

Walsh, D. & Koch, G. (November 2023). *Helping clients navigate religious trauma*. American Counseling Association. Geraadpleegd op 10 oktober 2024. <https://www.counseling.org/publications/counseling-today-magazine/article-archive/article/legacy/helping-clients-navigate-religious-trauma#>

Wilson, B. (1959). An Analysis of Sect Development. *American Sociological Review*, 24(1), 3-15.

Wilson, B. (1969). *Religion in Secular Society*. Baltimore, MD: Penguin Books.

Wilson, B. (1982). *Religion in Sociological Perspective*. Oxford: Oxford University Press.

Wilson, B. (1990). *The Social Dimensions of Sectarianism. Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*. Oxford: Clarendon Press.

Wilson, B. (red.) (1981). *The Social Impact of New Religious Movements*. New York: Rose of Sharon Press.

Winell, A. (2011a). Religious Trauma Syndrome: it's time to recognize it. *Cognitive Behavioural Therapy Today* 39(2), 16-18. Geraadpleegd op 10 juli 2024. <https://www.journeyfree.org/religious-trauma-syndrome-articles/>.

Winell, A. (2011b). Understanding Religious Trauma Syndrome. *Cognitive Behavioural Therapy Today*, 39(3), 23-25. Geraadpleegd op 10 juli 2024 via <https://www.journeyfree.org/religious-trauma-syndrome-articles/>.

Winell, A. (2011c). Understanding Religious Trauma Syndrome: Trauma from leaving religion. *Cognitive Behavioural Therapy Today*, 39(4), 19-21. Geraadpleegd op 10 juli 2024. <https://www.journeyfree.org/religious-trauma-syndrome-articles/>.

WNL (24 mei 2024). Sektemeldpunt terug van weggeweest: stichting Fier opent nieuw platform in 2025. *WNL.TV*. Geraadpleegd op 1 november 2024 via <https://wnl.tv/2024/05/24/sektemeldpunt-terug-van-weggeweest-stichting-fier-opent-nieuw-platform-in-2025>.

Yinger, J.M. (1970). *The Scientific Study of Religion*, Londen: Macmillan.

Zondag, W.A. (2019). 'De kerk als werkgever. De spanningsvolle relatie tussen kerkelijk recht en het arbeidsrecht', *TvRRB*, 10(1), 60-93.

Bijlage – Consentbrief

Toestemmingsformulier bij medewerking aan een interview voor het onderzoek 'Uitsluiting van ex-leden door religieuze gemeenschappen'

- Ik kon aan de onderzoekers voor het interview vragen stellen. Mijn vragen zijn voldoende beantwoord. Mocht ik nog vragen hebben, dan kan ik Janine Janssen mailen op dit adres: Janine.Janssen@ou.nl
- Ik weet dat meedoen vrijwillig is en dat ik mijn toestemming kan intrekken op ieder moment van het onderzoek. Daarvoor hoef ik geen reden te geven.
- Van het interview zal een opname worden gemaakt. Die opname wordt alleen gebruikt om een verslag van het gesprek te maken. Vervolgens wordt die opname gewist.
- Als het verslag van het interview klaar is, dan kan ik dat nalezen en eventueel nog aanvullen.
- Ik geef toestemming voor het verzamelen, bewaren en gebruiken van mijn gegevens voor de beantwoording van de onderzoeksvraag in dit onderzoek.
- De gegevens die ik verstrek zullen vertrouwelijk behandeld worden. Wat ik vertel zal anoniem in het onderzoeksrapport worden opgenomen.
- Ik wil meedoen aan dit onderzoek.

Naam deelnemer:

Handtekening:

Datum : __ / __ / __

Ik, de onderzoeker, verklaar dat ik deze deelnemer volledig heb geïnformeerd over het genoemde onderzoek. Als er tijdens het onderzoek informatie bekend wordt die de toestemming van de deelnemer zou kunnen beïnvloeden, dan breng ik hem/haar daarvan tijdig op de hoogte.

Naam onderzoeker :

Handtekening:

Datum: __ / __ / __